

Iklilah Muzayyanah DF • Khoirizi H. Dasir • Wawan Djunaedi

Manasik Haji Perempuan



KEMENTERIAN AGAMA R.I.
Direktorat Jenderal
Penyelenggaraan Haji dan Umrah



**KEMENTERIAN AGAMA
REPUBLIK INDONESIA**

Iklilah Muzayyanah DF • Khoirizi H. Dasir • Wawan Djunaedi

Manasik Haji Perempuan

Editor:
Wawan Djunaedi



KEMENTERIAN AGAMA R.I.
Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah

Perpustakaan Nasional RI. Data Katalog dalam Terbitan (KDT)

Wawan Djunaedi *Haji*

Manasik haji perempuan / Hj. Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah
H. Khoirizi H. Dasir, H. Wawan Djunaedi ; editor, H .Wawan
Djunaedi

xx, 204 hlm. ; 21.cm.

ISBN 978-623-94101-0-0

1. Haji. I. Judul. II. Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah,
297.415

Judul

Manasik Haji Perempuan

Pengarah

Prof. Dr. H. Nizar Ali, M.Ag

Penulis

Dr. Hj. Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah, M.Si

H. Khoirizi H. Dasir, MM

Dr. H. Wawan Djunaedi, MA

Editor

Dr. H. Wawan Djunaedi, MA

Desain Cover & Layout

Zamba Team

Cetakan I, Juli 2020

xx + 204 hlm; 14 x 21

ISBN 978-623-94101-0-0

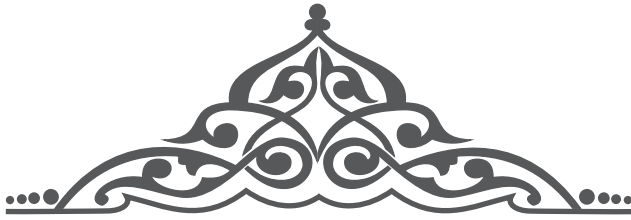
Diterbitkan oleh

Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah

Jl. Lapangan Banteng Barat 3-4 Jakarta Pusat 10710

Telp. +62-21-3509177, 3509178, 3509179, 3509180, 3509181

Website: <http://haji.kemenag.go.id>



Kata Pengantar

**Direktur Jenderal Penyelenggaraan
Haji dan Umrah**



Pertama-tama, izinkan kami terlebih dahulu meman-
jatkan puji dan syukur ke hadirat Allah SWT, Tuhan Yang
Maha Esa. Atas taufik, rahmat, dan hidayah-Nya sampai
saat ini kita dapat melaksanakan tugas sehari-hari dalam
keadaan sehat dan afiat. Hendaknya kita semua juga
senantiasa menyampaikan shalawat dan salam kepada
Rasulullah saw, utusan Allah yang telah menyelamatkan
kita semua dari kesesatan menuju kebenaran hakiki.

Sebagaimana tertuang dalam Undang-Undang Nomor
8 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan
Umrah, penyelenggaraan ibadah haji merupakan tugas
nasional dan menjadi tanggung jawab pemerintah. Dalam
undang-undang tersebut secara eksplisit juga disebutkan

bahwa penyelenggaraan ibadah haji bertujuan untuk memberikan pembinaan, pelayanan, dan perlindungan bagi jemaah haji. Dengan demikian, seluruh jemaah haji diharapkan dapat menunaikan ibadah sesuai dengan ketentuan syariat Islam dengan aman dan nyaman.

Pemerintah dalam hal ini Kementerian Agama senantiasa berupaya memberikan pelayanan maksimal terhadap jemaah haji. Guna memberikan kenyamanan dan kemudahan bagi jemaah selama menunaikan ibadah, Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah telah melakukan berbagai inovasi penyelenggaraan ibadah haji. Inovasi-inovasi tersebut khusus didesain untuk tujuan perbaikan yang berkelanjutan (*continuous improvement*) terhadap segala bentuk layanan haji. Dengan demikian, kami berharap dapat terus menyuguhkan pelayanan terbaik bagi jemaah haji Indonesia.

Di antara upaya perbaikan layanan bagi jemaah yang terus menjadi fokus kami adalah bidang pembinaan ibadah. Kami sadar, aspek pembinaan ibadah merupakan hal yang paling penting, khususnya terkait ke-*mabrur*-an jemaah. Berbagai program bimbingan manasik terus kami tingkatkan, baik di level kabupaten/kota maupun kecamatan. Kami juga terus meningkatkan kualitas pembinaan ibadah melalui program sertifikasi pembimbing ibadah haji. Dengan demikian, jemaah akan merasa yakin dan mantap dalam menunaikan ibadahnya, karena mendapatkan arahan dari para pembimbing ibadah yang telah tersertifikasi.

Langkah lain yang juga terus kami lakukan untuk meningkatkan kualitas pembinaan ibadah adalah memperbanyak sumber belajar manasik haji. Berbagai buku dan

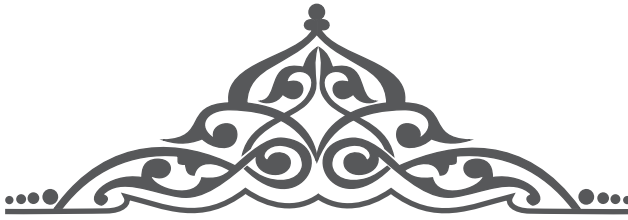
rekaman video tutorial manasik telah kami produksi. Satu dari sekian banyak sumber belajar adalah buku *Manasik Haji Perempuan* yang saat ini telah terbit. Buku yang berada di tangan pembaca ini merupakan salah satu referensi penting bagi jemaah haji, khususnya jemaah haji perempuan. Kami berharap berbagai masalah yang menyangkut manasik haji perempuan dapat terjawab melalui referensi yang kami terbitkan kali ini.

Buku ini tidak hanya penting bagi pembimbing ibadah, namun juga sangat bermanfaat bagi para jemaah yang ingin tahu lebih jauh tentang detail manasik haji perempuan. Apalagi penjelasan yang disampaikan dalam buku ini bersifat jurisprudensi analitik (*analytical jurisprudence*). Pembaca tidak hanya mendapatkan informasi yang bersifat umum, namun juga diajak untuk menyelam ke dalam alisis kritis asal muasal terbentuknya hukum fikih. Melalui metode ini, bukan hanya wawasan (*knowledge*) pembaca yang menjadi lebih luas, namun kemampuan analisis kritis (*critical analytic*) terhadap sebuah produk hukum juga akan semakin terasah tajam. Selamat membaca.

Jakarta, 12 Juni 2020

Prof. Dr. H. Nizar Ali, M.Ag

Direktur Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah



Kata Sambutan

Direktur Bina Haji



Segala puji bagi Allah SWT, Tuhan semesta alam. Rasa syukur tidak lupa terus kita dengungkan kepada-Nya, karena Dia telah memberikan nikmat iman, Islam, dan ihsan kepada kita semua. Shalawat dan salam semoga terus tercurah kepada Nabi Muhammad saw. Utusan Allah SWT yang telah mensyari'atkan ibadah haji dan berbagai bentuk ritual ibadah lain kepada umat Nabi akhir zaman.

Berdasarkan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2019 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji dan Umrah, tujuan penyelenggaraan ibadah haji adalah untuk memberikan pembinaan, pelayanan, dan perlindungan bagi jemaah. Dengan semua upaya itu, jemaah diharapkan dapat menunaikan ibadahnya sesuai dengan ketentuan syariah. Bukan hanya itu, mewujudkan kemandirian dan ketahanan

dalam pelaksanaan ibadah haji juga menjadi tujuan Pemerintah yang tidak kalah penting dalam seluruh proses penyelenggaraan ibadah haji.

Agar dapat mencapai sejumlah tujuan tersebut, Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah secara serius mengembangkan sejumlah program substantif, yakni program yang benar-benar berorientasi terwujudnya “Haji Berkualitas”. Program-program ini didedikasikan untuk memberikan layanan yang cepat, mudah, dan nyaman. Semua ini diupayakan untuk merealisasikan kepuasan pelanggan, dalam hal ini adalah jemaah haji Indonesia.

Haji Berkualitas bukan hanya fokus pada layanan jemaah secara umum. Haji Berkualitas juga membuat kami memberikan perhatian lebih pada jemaah lanjut usia dan jemaah perempuan. Mengapa demikian? Karena kelompok-kelompok ini nyatanya membutuhkan pelayanan yang lebih spesifik dibandingkan jemaah haji kebanyakan. Kesadaran inilah yang menyebabkan kami tidak hanya memberikan layanan yang bersifat fisik belaka. Fokus-fokus layanan spesifik yang baru saja disebutkan juga mendorong kami untuk terus mengusung nilai-nilai keadaban dan spiritual. Kami tidak hanya memperlakukan jemaah haji Indonesia sebagai pelanggan dari layanan publik yang kami berikan, namun kami juga menempatkan mereka sebagai tamu-tamu Allah yang harus selalu dimuliakan.

Untuk itu, kami yang bertanggung jawab di bidang Pembinaan Ibadah Haji, terus berusaha keras meningkatkan kualitas bimbingan manasik haji bagi jemaah. Pola bimbingan tidak hanya kami fokuskan pada program bimbingan manasik dari pihak pemerintah, namun juga memaksimalkan sebagai sumber daya dari unsur masyarakat. Oleh karena itu, kami terus mengembangkan

sejumlah materi bimbingan manasik yang bisa dimanfaatkan oleh semua kalangan yang turut menyukseskan penyelenggara-an bimbingan manasik haji.

Salah satu materi yang menurut kami sangat penting adalah materi manasik haji khusus perempuan. Oleh karena itu, kami sangat menyambut baik terbitnya buku *Manasik Haji Perempuan*. Buku ini sekaligus menjadi bukti totalitas pelayanan kami dalam bidang pembinaan ibadah. Buku *Manasik Haji Perempuan* ini juga sangat layak untuk dijadikan rujukan otoritatif bagi pembimbing ibadah maupun jemaah haji Indonesia. Sebuah buku yang merangkum sejumlah problem nyata jemaah haji perempuan, baik ketika mereka masih berada di tanah air maupun ketika berada di tanah suci.

Jakarta, 12 Juni 2020

H. Khoirizi H. Dasir, MM
Direktur Bina Haji

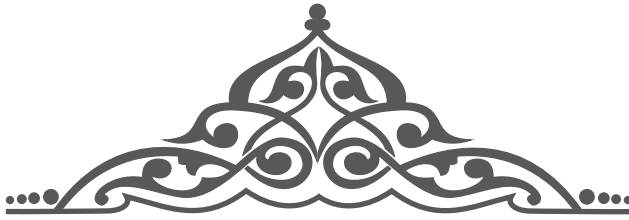


PIMPINAN PUSAT

FATAYAT

NAHDLATUL ULAMA

<https://fatayat-nu.or.id>



Pengantar

Penulis



Puji syukur senantiasa kami sanjungkan ke hadirat Allah Ta'ala, Zat Yang Mencurahkan pelbagai karunia dan nikmat kepada semua hamba-Nya. Dengan karunia dan nikmat itulah hingga detik ini kita semua dapat menjalani tugas-tugas kemanusiaan kita sehari-hari. Shalawat dan salam tak lupa selalu kami haturkan kepada baginda Rasulullah saw. Hanya melalui ajaran yang beliau sampaikan, kita semua bisa menjadi individu-individu yang terhormat dan berakhlak mulia.

Di tengah merebaknya pandemi Covid-19 di tanah air kita tercinta—bahkan di seluruh dunia—Allah Ta'ala seakan ingin mengingatkan kita semua bahwa manusia adalah makhluk yang lemah. Manusia bahkan harus “takluk” kepada makhluk nonkasatmata yang bernama virus Corona. Peradaban manusia yang luar biasa hebat dipaksa berubah seketika. Ruang-ruang perjumpaan yang dirancang untuk keramaian, mau tidak mau harus dikosongkan sementara waktu. Moda transportasi yang diciptakan

untuk memindahkan manusia secara massal, terpaksa juga harus dinonaktifkan sampai kurun waktu tertentu.

Semua ini pasti berimbas pada tatanan sosial masyarakat yang bisa dibilang telah mapan. Mobilitas orang wajib dibatasi sebagai strategi menghambat penyebaran virus. Sekolah-sekolah harus menghentikan proses pembelajaran tatap muka. Kantor-kantor pemerintah maupun swasta merubah pola kerja dari *work from office* (WFO) menjadi *work from home* (WFH). Dan yang lebih ironis, sentra-sentra bisnis telah merumahkan sejumlah pekerja akibat pelambatan roda ekonomi.

Kondisi ini pasti membuat banyak orang *shock* dan *stress*. Tidak sedikit di antara mereka yang sampai mengalami gangguan mental cukup serius akibat perubahan pola hidup tersebut. Di sinilah pentingnya ikhlas menerima kenyataan, tanpa harus menyerah pada keadaan. Khususnya orang-orang yang beriman, mereka pasti meyakini bahwa di balik sebuah ujian akan ditemukan hikmah yang luar biasa.

Setidaknya, hikmah tersebut yang kami rasakan saat ini. Ketika seluruh aktivitas kerja dipindahkan dari kantor ke rumah, kami yang tinggal di daerah penyanggah ibu kota termasuk orang-orang yang mendapatkan manfaat luar biasa. Jika biasanya sekitar tiga sampai empat jam waktu terbuang di tengah kemacetan ibu kota Jakarta untuk pergi-pulang menuju tempat kerja, dengan WFH waktu tersebut bisa dimanfaatkan untuk hal-hal yang lebih bermanfaat. Sekalipun tetap melakukan tugas-tugas kantor dari rumah—karena WFH bukan berarti libur kerja—bonus waktu dari kemacetan dapat kami manfaatkan untuk merampungkan buku yang sudah lama kami rancang bersama, yakni buku *Manasik Haji Perempuan*.

Konsep buku sebenarnya sudah lama kami susun bersama. Idenya terinspirasi dari beberapa keluhan maupun pertanyaan saudara, sahabat dan rekan perempuan yang mempertanyakan status ibadah haji atau umrah terkait siklus rutin bulanan yang mereka alami. Tidak sedikit jemaah perempuan yang masih bingung tentang status hukum fikih perempuan haid di tengah ibadah haji maupun umrah. Berdasar sejumlah keluhan dan pertanyaan itulah buku ini kami susun.

Agar pembaca mudah mencari jawaban atas masalah yang dialami, buku ini sengaja kami desain dalam format tanya jawab. Plus, susunan penyajian juga kami sesuaikan dengan urutan ritual manasik yang dipraktikkan jemaah haji maupun umrah, mulai dari ihram sampai dengan thawaf *wada'*. Kami juga menambahkan beberapa pembahasan yang menyangkut aktivitas jemaah selama di Madinah al-Munawwarah, yakni ketika beribadah di Masjid Nabawi dan berziarah ke makam Rasulullah saw.

Mayoritas topik bahasan kami kupas berdasarkan referensi fikih klasik bermadzhab Syafi'i. Kami sengaja memprioritas kitab-kitab fikih *mu'tabarah* madzhab Syafi'i, karena mempertimbangkan mayoritas umat muslim Indonesia menganut pandangan fikih madzhab Syafi'i. Hal ini untuk menghindari potensi *talfiq* (mencampuradukkan pendapat fikih lintas madzhab) yang dilarang oleh sebagian ulama. Sekalipun demikian, kami juga menyuguhkan beberapa pendapat fikih tiga madzhab lain—Hanafi, Maliki, Hanbali—untuk beberapa kasus yang memaksa jemaah untuk mengikuti pandangan fikih mereka dalam kondisi darurat.

Sistem sitasi (kutipan) sumber informasi yang kami pakai bisa dibilang sangat detail. Hampir setiap opini ulama kami sebutkan sumbernya. Untuk mempermudah proses pengutipan, kami menggunakan program Mendeley, sebuah program sitasi otomatis yang sangat memudahkan para penulis. Dari sekian banyak model sitasi, kami sengaja memilih model *Modern Humanities Research Association (MHRA) 3rd Edition*. Model ini kami pilih karena memungkinkan kami untuk menyantumkan sumber informasi secara sangat detail, sampai level nomor volume maupun nomor halaman sumber yang dirujuk. Tentunya ini sangat bermanfaat bagi pembaca yang ingin menelisik lebih jauh informasi ke sumber aslinya.

Hampir setiap pembahasan kami sertai analisis kritis tentang *istinbath al-hukum* (proses akademik untuk menghasilkan hukum fikih). Dengan demikian, pembaca mampu memahami proses lahirnya sebuah hukum yang telah diupayakan melalui ijtihad para ulama. Proses-proses keilmuan seperti inilah yang seharusnya dipahami oleh setiap umat muslim, sehingga mampu menyadari bahwa ibadah bukan sekedar diskusi tentang wajib-sunah-makruh-haram. Namun ibadah merupakan sebuah praktik penghambaan yang didasarkan landasan filosofis mendalam tentang hakikat ibadah itu sendiri.

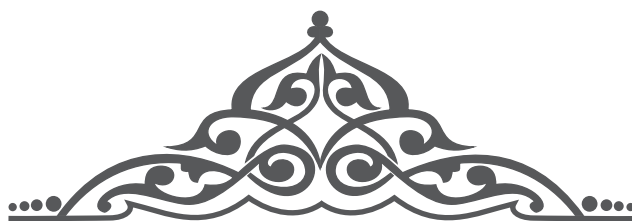
Kami sangat sadar bahwa tidak semua jemaah haji maupun umrah memiliki waktu luang untuk membaca tulisan analisis kritis terkait masalah yang mereka jumpai. Yang mereka inginkan adalah deskripsi *to the point* yang menjawab pertanyaan mereka. Namun harus diakui, di antara jemaah juga ada yang ingin tahu lebih dalam tentang khazanah ilmu keislaman sampai pada sumber-

sumber primer. Untuk menjembatani kesenjangan ini, kami juga menyiapkan *Buku Saku Manasik Haji Perempuan*. Buku yang terakhir ini merupakan ringkasan dari buku *Manasik Haji Perempuan* yang sengaja kami hadirkan secara ringkas.

Kami sangat sadar bahwa buku ini jauh dari sempurna. Masih banyak masalah-masalah manasik haji dan umrah menyangkut jemaah perempuan yang belum tertampung dalam buku ini. Oleh karena itu, kami sangat terbuka terhadap usulan penambahan topik, sehingga menjawab pertanyaan-pertanyaan yang masih banyak terdapat. Kami juga sangat sadar dengan berbagai bentuk kekurangan dalam naskah ini. Kami sangat mengharapkan kritik dan koreksi perbaikan atas substansi buku. Dengan demikian, karya kecil yang kami hadirkan ini dapat memberikan sedikit manfaat bagi para jemaah perempuan maupun siapa saja yang tertarik untuk mendalami khazanah ilmu keislaman. *Wallah a'lam bi al-shawab*.

Depok, 10 Juni 2020

Penulis



Daftar Isi



Kata Pengantar Direktur Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah.....	iii
Kata Sambutan Direktur Bina Haji	vii
Pengantar Penulis	xi
Daftar Isi	xvii

TOPIK I IHRAM DAN LARANGAN-LARANGANNYA..... 1

1. Bagaimana hukum perempuan yang akan berniat ihram ternyata mengalami haid?1
2. Jika perempuan haid tetap wajib berihram sebagaimana jemaah yang lain, lantas apakah dia juga disunahkan mandi ihram?..... 8
3. Apakah pakaian ihram perempuan harus berwarna putih? 14
4. Apa hukum mengoleskan minyak wangi di anggota tubuh sebelum berniat ihram dan masih membekas ketika sudah berihram?..... 19
5. Apa hukum memakai minyak wangi di pakaian sebelum ihram dan masih membekas ketika sudah berihram? 31

6. Apakah seseorang harus membayar *fidyah* jika ada helai rambut yang rontok atau patah ketika dia menyisir rambut atau menggaruk kepala ketika sedang ihram?..... 36
7. Apakah seseorang harus membayar *fidyah* jika memotong kukunya ketika sedang ihram? 43

TOPIK II THAWAF QUDUM DAN THAWAF UMRAH.. 51

1. Bagi jemaah yang menunaikan haji *tamattu'*, kapan dia melaksanakan thawaf *qudum*?51
2. Apakah perempuan disunahkan *ramal* pada tiga putaran awal thawaf? 57
3. Apa hukum mengonsumsi obat penghenti haid agar bisa melakukan thawaf? 65
4. Bagaimana status suci perempuan haid yang mengonsumsi obat penghenti menstruasi? 67
5. Perempuan yang menunaikan haji *tamattu'* mengalami haid sebelum menunaikan thawaf umrah. Apa yang harus dia lakukan?71
6. Apakah perempuan yang mengalami *istihadhah* boleh melakukan thawaf? 77
7. Bagaimana cara *thaharah* perempuan yang mengalami *istihadhah* agar bisa melakukan thawaf?..... 84

TOPIK III SA'I DAN SELUK BELUKNYA..... 93

1. Apakah seseorang boleh meneruskan sa'i ketika mengalami haid setelah menyelesaikan thawaf? 93

2. Apakah jemaah perempuan disunahkan lari-lari kecil di antara dua pilar hijau yang terdapat di lintasan sa'i? 97

TOPIK IV MEMOTONG RAMBUT UNTUK

TAHALLUL.....101

1. Bagaimana cara perempuan memotong rambut ketika akan ber-*tahallul*? 103
2. Apakah perempuan yang sedang haid boleh memotong rambut ketika akan *tahallul*? 106
3. Apakah perempuan haid boleh menunda untuk memotong rambut ketika akan ber-*tahallul* dan menunggu sampai usai mandi jinabat? 114

TOPIK V WUQUF DI 'ARAFAH 121

1. Bagaimana hukum perempuan yang akan atau sedang melaksanakan wuquf di Arafah mengalami haid? 121
2. Apakah perempuan haid boleh membaca Al-Qur'an ketika sedang wuquf di padang Arafah?125
3. Jika perempuan haid boleh membaca ayat Al-Qur'an hanya di dalam hati ketika wuquf, apakah dia juga boleh menyentuh mushaf?..... 130
4. Apabila hanya disarankan membaca Al-Qur'an di dalam hati, lantas apakah perempuan haid boleh membaca dzikir atau *kalimah thayyibah* dengan bersuara ketika sedang wuquf?135

5. Apakah perempuan yang wuquf disunahkan untuk puasa sunah Arafah?.....	144
TOPIK VI THAWAF IFADHAH	153
1. Apakah perempuan yang mengalami haid harus menunggu suci untuk bisa menunaikan thawaf <i>ifadhah</i> , sementara dia harus segera meninggalkan Mekkah?	153
TOPIK VII THAWAF WADA'	165
1. Seorang perempuan mengalami haid sebelum menunaikan thawaf <i>wada'</i> , apa yang harus dia lakukan?.....	165
TOPIK VIII IBADAH DI MASJID NABAWI	173
1. Apakah perempuan haid boleh berada di dalam Masjid Nabawi?	173
2. Apakah jemaah yang sedang haid boleh berziarah ke makam Rasulullah saw?	183

Topik I

Ihram dan Larangan- larangannya



Ihram dan Larangan-Larangannya

1. *Bagaimana hukum perempuan yang akan berniat ihram ternyata mengalami haid?*

Sebelum mendiskusikan masalah ini lebih jauh, jemaah haji atau jemaah umrah sebaiknya memiliki pengetahuan tentang perbedaan antara *berniat ihram* dan *berniat ihram dari miqat*. Ini merupakan dua hal yang sama sekali berbeda. Berikut penjelasan singkat terkait perbedaan keduanya.

Pertama, ***berniat ihram***, merupakan salah satu **rukun haji atau umrah**. Apabila ada jemaah yang tidak berniat ihram, maka ibadah haji atau umrahnya dianggap tidak sah. Kedua, ***berniat ihram dari miqat***, merupakan salah satu **wajib haji atau umrah**. Jika ada jemaah yang tidak berniat ihram ketika berada di *miqat makani* atau sebelumnya, maka ibadahnya tetap dianggap sah selama dia tetap berniat ihram setelah melewati miqat. Misalnya, dia baru berniat ihram setelah melewati Bir Ali (*miqat makani* bagi jemaah haji gelombang pertama yang mendarat di Madinah) maupun Yalamlam atau bandara Jeddah (*miqat makani* bagi jemaah gelombang kedua yang

terbang langsung menuju Jeddah). Apabila seseorang melewati miqat tersebut tanpa berniat ihram, maka dia diwajibkan membayar *dam*, karena telah melanggar salah satu wajib haji atau umrah.¹ Hal ini sesuai dengan keterangan yang terdapat dalam riwayat hadis berikut:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَجُوزُوا
الْوُقْتَ إِلَّا بِإِحْرَامٍ

Dari Ibn Abbas bahwa Nabi saw bersabda, “Janganlah kalian melewati miqat kecuali dalam keadaan [telah berniat] ihram.” (HR. al-Thabarani Nomor 12236.)²

Dalam riwayat hadis yang lain juga disebutkan keterangan serupa:

مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا: لَا يُجَاوِزُ أَحَدُ الْمِيقَاتِ إِلَّا مُحْرِمًا
*Dari hadis Ibn Abbas yang diriwayatkan secara marfu’:
“Seseorang tidak boleh melewati miqat kecuali dalam keadaan [telah berniat] ihram.” (HR. al-Thabarani.)³*

Ketentuan dalam hadis di atas berlaku bagi setiap jemaah yang melewati *miqat makani*, baik perempuan maupun laki-laki, belia maupun lanjut usia. Lantas

¹ Muhammad bin Idris Al-Syafi’i, *Musnad Al-Imam Al-Syafi’i* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1951), vol. I, hal. 287.

² Sulaiman bin Ahmad Al-Thabarani, *Al-Mu’jam Al-Kabir*, 2nd edn (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1994), vol. XI, hal. 435.

³ Ubaidillah bin Muhammad Al-Mubarakfuri, *Mir’ah Al-Mafatih Syarh Misykah Al-Mashabih* (Vanarasi-India: Idarah al-Buhuts al-Ilmiyyah wa al-Da’wah wa al-Ifta’, 1984), vol. VIII, hal. 335 dan Ahmad bin Ali Al-Asqallani, *Al-Dirayah Fi Takhrij Ahadits Al-Hidayah* (Bairut: Dar al-Ma’rifah), vol. II, hal. 6.

bagaimana dengan jemaah yang mengalami haid ketika hendak berniat ihram. Apakah dia tetap bisa melanjutkan haji atau umrahnya, sementara dia sedang berhadass besar. Haruskah dia menunda niat ihramnya dan menunggu sampai suci dari haid?

Menurut para ulama madzhab, kewajiban untuk berniat ihram dari *miqat makani* berlaku umum untuk semua jemaah haji atau umrah. Termasuk perempuan yang sedang haid, dia juga wajib berniat ihram sebelum atau ketika berada di *miqat makani*, sebagaimana juga dilakukan oleh jemaah yang lain.⁴ Menurut Imam al-Syafi'i, tidak ada larangan bagi perempuan haid untuk berihram. Bahkan ihram yang dia niatkan tetap dianggap sah sekalipun sedang dalam kondisi haid.⁵ Dia juga tidak diharuskan membayar *fidyah* apapun karena telah berihram dalam keadaan haid.⁶ Mengingat suci dari hadas kecil maupun besar tidak menjadi syarat sah ihram.⁷ Hal ini didasarkan pada sebuah riwayat hadis sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْحَائِضُ

⁴ Yahya bin Abi al-Khair Al-'Imrani, *Al-Bayan Fi Madzhab Al-Imam Al-Syafi'i*, 1st edn (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2000), vol. IV, hal. 120.

⁵ Muhammad bin Idris Al-Syafi'i, *Al-Umm* (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1990), vol. II, hal. 158. Lihat juga Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, 2nd edn (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1392), vol. VIII, hal. 133 dan Muhammad bin Abi al-Abbas Al-Ramli, *Nihayah Al-Muhtaj Ila Syarh Al-Minhaj* (Bairut: Dar al-Fikr, 1984), vol. III, hal. 263.

⁶ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. VII, hal. 212.

⁷ Abdullah bin Muhammad Al-Bushairi, *Al-Hajj Wa Al-'Umra Wa Al-Ziyarah*, 2nd edn (Riyadh: Mamlakah al-Malik Fahd al-Wathaniyah, 1423), hal. 96.

وَالنَّفْسَاءُ إِذَا أَتَتْ عَلَى الْوَقْتِ تَغْتَسِلَانِ، وَتُحْرِمَانِ وَتَقْضِيَانِ
الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا غَيْرَ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ.

Dari Ibnu Abbas bahwa Nabi saw bersabda, “Apabila perempuan yang haid dan nifas tiba di miqat, [hendaklah] dia mandi, berniat ihram, dan menunaikan semua rangkaian manasik kecuali thawaf di Ka’bah.” (HR. Abu Dawud No. 1744.)⁸

Dari riwayat hadis di atas dapat dipahami bahwa perempuan yang sedang haid atau nifas boleh dan sah melakukan seluruh rangkaian ibadah haji atau umrah, termasuk berihram ketika berada di *miqat makani*. Jemaah yang sedang haid hanya dilarang melakukan thawaf dan shalat-shalat sunah yang dianjurkan dalam rangkaian manasik, seperti shalat sunah setelah ihram atau shalat sunah di belakang Maqam Ibrahim se usai menunaikan thawaf.⁹

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai kebolehan perempuan haid untuk berihram.¹⁰ Dalam situasi seperti ini, tidak ada perlakuan diskriminatif bagi perempuan yang sedang haid. Status yang dia sandang setelah berihram juga dianggap sama seperti jemaah lain,

⁸ Abu Dawud Sulaiman al-Azdi Al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud* (Bairut: al-Maktabah al-Ashriyah), vol. II, hal. 144.

⁹ Abu al-Ala Muhammad Abdurrahman Al-Mubarakfuri, *Tuhfah Al-Ahwadzi Bi Syarh Jami’ Al-Tirmidzi* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), vol. IV, hal. 14.

¹⁰ Ali bin Khalaf Ibn Baththal, *Syarh Shahih Al-Bukhari*, 2nd edn (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2003), vol. II, hal. 120. Lihat juga Abdurrahman bin Ahmad Ibn Rajab, *Fath Al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhari*, 1st edn (Madinah: Maktabah a-Ghuraba’ al-Atsariyah, 1996), vol. II, hal. 120.

yakni sebagai seorang *muhrimah* (perempuan dalam kondisi ihram). Seluruh larangan ihram berlaku baginya sebagaimana juga berlaku pada jemaah kebanyakan. Sebaliknya, dia juga diizinkan untuk menunaikan seluruh rangkain ibadah haji, kecuali thawaf.¹¹

Sekalipun ihram boleh dilakukan dalam kondisi berhadass kecil maupun besar, sebaiknya jemaah yang tidak sedang haid melakukan ihram dalam kondisi *thaharah* (memiliki wudhu). Hendaknya setiap orang berusaha sekuat tenaga untuk bisa berihram dalam kondisi terbebas dari hadas. Sunah hukumnya melakukan amal baik dalam kondisi memiliki wudhu.¹²

Memang ada pendapat ulama yang menyebutkan, perempuan yang merasa haidnya akan segera berakhir dianjurkan untuk menunda ihramnya sampai suci. Alasannya, berihram dalam kondisi suci dari hadas adalah lebih baik dan hukumnya sunah. Namun hal ini tentu tidak mungkin diterapkan jemaah haji Indonesia. Setiap orang terikat dalam satu kesatuan regu maupun rombongan jemaah yang telah ditetapkan Pemerintah Indonesia. Pengaturan ini tidak lain bertujuan untuk memberikan pelayanan dan perlindungan maksimal bagi jemaah. Jika ada seorang jemaah yang ingin menunggu haidnya suci terlebih dahulu ketika akan berihram, tentu hal tersebut akan mengganggu jadwal perjalanan yang telah diatur sedemikian rupa. Oleh karena itu, jika ada seseorang yang mengalami haid pada saat berada di *miqat makani*, hendaklah tetap berniat ihram. Ihram yang dia lakukan tetap sah, karena suci dari

¹¹ Ibn Baththal, vol. I, 442. Lihat juga Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr), vol. III, hal. 2220.

¹² Al-Syafi'i, *Al-Umm*, vol. II, hal. 222.

hadas kecil maupun besar tidak menjadi syarat sah ihram. Jangan sekali-kali melewati *miqat makani* tanpa berniat ihram. Jika hal itu sampai terjadi, maka dia wajib membayar dam sebagai konsekuensi telah melanggar salah satu wajib haji atau umrah.

2. Jika perempuan haid tetap wajib berihram sebagaimana jemaah yang lain, lantas apakah dia juga disunahkan mandi ihram?

Seperti telah dijelaskan pada diskusi terdahulu, perempuan haid tetap wajib berihram dari *miqat makani*. Jika melanggar ketentuan tersebut, dia dianggap telah berdosa karena tidak memenuhi kewajiban haji atau umrah. Hal ini juga berlaku bagi jemaah lain jika mereka melanggar aturan itu.

Lantas bagaimana dengan mandi ihram yang disunahkan bagi setiap orang yang akan berihram. Apakah perempuan haid juga disunahkan untuk mandi ihram seperti jemaah haji atau umrah yang lain. Apakah mandi sunah ihram masih relevan untuk dikerjakan perempuan haid yang sedang berhadass besar. Sementara perempuan haid justru harus mandi wajib ketika telah suci dari hadas besar.

Menurut Imam al-Syairazi, setiap orang disunahkan mandi terlebih dahulu sebelum berihram. Mandi ini dianjurkan bagi semua orang tidak terkecuali, baik yang sedang berhadass besar maupun tidak.¹³ Oleh karena itu, perempuan haid juga disunahkan mandi, apakah ketika

¹³ Ibrahim bin 'Ali Al-Syairazi, *Al-Muhadzdzab Fi Fiqh Al-Imam Al-Syafi'i* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), vol. I, hal. 374.

akan berihram haji atau umrah. Dalil yang digunakan sebagai dasar menentukan hukum sunah mandi ihram bagi perempuan haid adalah riwayat hadis berikut:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَفَعَ الْحَدِيثَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ النُّفْسَاءَ وَالْحَائِضَ تَغْتَسِلُ، وَحُرْمٌ، وَتَقْضِي الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا، غَيْرَ أَنَّ لَا تَطُوفَ بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرَ

Dari Ibn Abbas, dia telah menisbatkan hadis kepada Rasulullah saw, “Sesungguhnya perempuan nifas dan haid [hendaknya] mandi [sunah], berniat ihram, dan menunaikan semua rangkaian manasik kecuali thawaf di Ka’bah sampai dia suci.” (HR. Turmudzi Nomor 945 dan Ahmad Nomor 3435.)¹⁴

Ada pula riwayat hadis yang menceritakan peristiwa yang dialami Asma’ binti ‘Umais al-Khats’amiyah, istri Abu Bakar al-Shiddiq. Dikisahkan bahwa beliau melahirkan seorang bayi ketika menunaikan Haji Wada’. Anak laki-laki yang terlahir itu diberi nama Muhammad. Pada waktu itu Asma’ tengah berada di Dzu al-Hulaifah (miqat bagi penduduk atau orang yang melintasi Madinah yang sekarang lebih dikenal dengan nama Bir Ali) untuk berihram bersama Rasulullah dan sahabat yang lain.¹⁵ Mendengar dia melahirkan seorang bayi, Rasulullah akhirnya memberitahu

¹⁴ Muhammad bin Isa Al-Tirmidzi, *Sunan Al-Tirmidzi* (Bairut: Dar al-Gharb al-Islami, 1998), vol. III, hal. 273 dan Ahmad bin Muhammad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, 1st edn (Bairut: Mu’assasah al-Risalah, 2001), vol. V, hal. 402.

¹⁵ Abu Muhammad ‘Ali al-Zhahiri, *Hajjah Al-Wada’*, 1st edn (Riyadh: Bait al-Afkah al-Dauliyah li al-Nasyr wa al-Tauzi’, 1998) hal. 116. Lihat juga dalam Al-Nawawi, *Al-Majmu’ Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 212.

Abu Bakar al-Shiddiq agar menyuruh istrinya tetap mandi sunah dan berniat ihram. Berikut riwayat hadis yang dimaksud:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: نَفِسْتُ أَسْمَاءَ بِنْتُ عُمَيْسٍ
بِمُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بِالشَّجَرَةِ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَبَا بَكْرٍ يَأْمُرُهَا أَنْ تَغْتَسِلَ وَتُهْلَ.

Dari 'Aisyah ra berkata, "Asma' binti 'Umais melahirkan Muhammad bin Abi Bakar di [bawah sebatang] pohon.¹⁶ Lantas Rasulullah saw memerintahkan Abu Bakar agar menyuruh Asma' untuk mandi [sunah] dan berniat ihram [sembari bertalbiyah]." (HR. Muslim No. 1209.)¹⁷

Hal yang penting diperhatikan dari riwayat hadis di atas, jangan pernah beranggapan kalau mandi yang dilakukan Asma' bertujuan untuk menyucikan hadas nifas yang sedang dia alami. Perempuan haid atau nifas tidak mungkin menjadi suci dari hadas besar lantaran mandi ihram, karena mandi sunah tidak bisa menghilangkan

¹⁶ Di samping riwayat yang menyebutkan melahirkan di sebuah pohon, ada juga riwayat yang lain disebutkan bahwa Asma' melahirkan di Dzul Hulaifah atau Baida'. Sebenarnya tiga versi riwayat tersebut tidak bententangan. Menurut Fuad Abd al-Baqi, sebenarnya pada masa itu terdapat sebuah pohon di kawasan Dzu al-Hulaifah. Sementara yang dimaksud dengan Baida' adalah sebuah kawasan yang terdapat di penghujung Dzu al-Hulaifah. Dengan demikian, perbedaan versi di antara tiga riwayat tersebut sebenarnya merujuk pada sebuah lokasi yang sama. Lihat penjelasan Muhammad Fuad Abdul Baqi dalam Muslim bin al-Hajjaj Al-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi), vol. II, hal. 869.

¹⁷ Al-Naisaburi, vol. II, hal. 869.

hadas (*li raf' al-hadats*) haid maupun nifas.¹⁸ Perempuan haid atau nifas tetap wajib mandi jinabat setelah darah haid atau nifasnya berhenti.

Jika memang mandi sebelum ihram tidak bisa menghilangkan hadas besar, lalu mengapa Rasulullah saw memerintahkan Asma' untuk mandi sebelum ihram. Bukannya dia akan tetap dalam kondisi hadas besar setelah mandi. Menanggapi hal tersebut, sejumlah ulama berpendapat bahwa mandi ihram bagi jemaah—termasuk perempuan haid atau nifas—bertujuan untuk membersihkan tubuh (*li al-nazhafah*). Selain untuk memelihara kebersihan tubuh, mandi ihram sekaligus berfungsi untuk menghilangkan aroma badan yang kurang sedap (*li izalah al-raihah*).¹⁹ Seperti telah maklum, jemaah haji maupun umrah akan berinteraksi dengan banyak orang. Aroma tubuh yang kurang sedap pasti akan mengganggu jemaah lain. Itulah mengapa mandi ihram disunahkan bagi seluruh jemaah, termasuk perempuan yang sedang haid atau nifas.²⁰

Hukum mandi ihram menurut al-Nawawi adalah sunah yang sangat dianjurkan (*sunnah mu'akkadah*), bahkan makruh untuk ditinggalkan.²¹ Pendapat ini pula

¹⁸ Sulaiman bin Kalaf Al-Qurthubi, *Al-Muntaqa Syarh Al-Muwaththa'* (Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, 1332), vol. II, hal. 192.

¹⁹ Utsman bin 'Ali al-Zaila'i, *Tabyin Al-Haqa'iq Syarh Kanz Al-Daqa'iq*, 1st edn (Kairo: al-Mathba'ah al-Kubro al-Amiriyah) vol. II, hal. 8. Lihat juga Ali bin Sulthan Muhammad Mulla al-Qari, *Mirqah Al-Mafatih Syarh Misykah Al-Mashabih* (Bairut: Dar al-Fikr, 2002), vol. IX, hal. 4; Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 349; Nuruddin Al-Sanadi, *Hasyiyah Al-Sanadi 'ala Sunan Ibn Majah*, 2nd edn (Bairut: Dar al-Fikr)..

²⁰ Syamsuddin Ahmad Al-Syarbini, *Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifah Ma'ani Alfazh Al-Minhaj* (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), vol. II, hal. 234.

²¹ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 212.

yang disebutkan oleh Imam Syafi'i di dalam kitab *al-Umm*.²² Mandi ihram dianggap sunah, karena tergolong ibadah yang peruntukannya untuk sesuatu yang akan terjadi (*mustaqbal*). Hal yang akan terjadi itu adalah kondisi ihram. Hal ini sama dengan hukum sunah beberapa mandi lain yang peruntukkan untuk *mustaqbal*. Mandi Jum'at misalnya, diperuntukkan untuk persiapan menunaikan shalat Jum'at. Begitu juga dengan mandi dua hari raya, juga diperuntukkan untuk persiapan shalat dua hari raya.²³

Mandi ihram termasuk salah satu dari tujuh macam mandi sunah yang terdapat dalam rangkaian ibadah haji. Berikut ragam mandi sunah dalam rangkaian ibadah haji: mandi ketika akan memasuki kota Mekah, akan wuquf di 'Arafah, akan wuquf di Muzdalifah, ketika akan melontar jumrah hari Tasyriq, ketika akan thawaf ifadhah, dan ketika akan thawaf wada'. Alasan mengapa seseorang disunahkan mandi pada ketujuh kondisi tersebut, karena dia akan berkumpul dengan banyak orang.²⁴ Mandi akan mampu menyegarkan badan dan menghilangkan aroma tubuh yang kurang sedap.

Tidak satu pun dari tujuh jenis ibadah yang didahului dengan mandi sunah mensyaratkan pelakunya dalam kondisi *thaharah* (tidak berhadas). Mandi-mandi sunah tersebut memang disyariatkan (*masyru'*) khusus untuk rangkaian ibadah haji atau umrah (*li al-nusuk*). Mengingat tidak mensyaratkan *thaharah*, maka orang yang melakukan ketujuh jenis ibadah tersebut disunahkan mandi terlebih

²² Majd al-Din Al-Syaibani, *Jam' Al-Ushul Fi Ahadits Al-Rasul* (Bairut: Dar al-Fikr, 1970) Vol. III, hal. 43.

²³ Al-'Imrani, vol. IV, hal. 120.

²⁴ Al-Syairazi, vol. I, hal. 374.

dahulu.²⁵ Mandi sunah juga disyari'atkan karena ada keutamaan tempat dan waktu (*li fadhilah al-makan wa al-waqt*). Terkait mandi ihram misalnya, keutamaannya terdapat pada lokasi mengambil miqat dan waktu melaksanakan ihram itu sendiri.²⁶ Dari penjelasan tersebut, sebagian ulama ada yang berpendapat bahwa tujuan mandi ihram bukan sekedar untuk membersihkan tubuh, namun juga memiliki nilai ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah (*qurbah*).²⁷

Para ulama yang menganggap mandi ihram memiliki nilai *qurbah* menyunahkan orang yang tidak mendapatkan air mandi untuk menggantinya dengan tayammum.²⁸ Di antara ulama yang berpendapat seperti ini adalah Imam Syafi'i, Al-Nawawi²⁹, al-Syarbini³⁰, dan ulama madzhab Hanbali³¹. Sementara ulama yang tidak menganggapnya sebagai *qurbah*, tidak menyarankan untuk menggantinya dengan tayammum. Di antara ulama yang berpendapat seperti ini adalah al-Rafi'i. Menurutnya, mandi ihram hanya murni untuk membersihkan tubuh (*li al-nazhafah*)

²⁵ Abd al-Malik bin Abdillah al-Juwaini Imam al-Haramain, *Nihayah Al-Mathlab Fi Dirayah Al-Madzhah*, 1st edn (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2007), vol I, hal. 315. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 212.

²⁶ Ubaidillah bin Muhammad Al-Mubarakfuri, vol. IX, hal. 4.

²⁷ Ahmad bin Muhammad Al-Anshari, *Al-Minhaj Al-Qawim Syarh Al-Muqaddimah Al-Hadhramiyyah*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), hal. 279. Lihat juga Al-Syairazi, vol. I, hal. 374.

²⁸ Syamsuddin Ahmad Al-Syarbini, *Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifah Ma'ani Alfazh Al-Minhaj*, vol. II, hal. 234.

²⁹ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 213.

³⁰ Syamsuddin Ahmad Al-Syarbini, *Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifah Ma'ani Alfazh Al-Minhaj*, vol. II, hal. 234.

³¹ Al-Zuhaili, vol. III, hal. 2188.

dan menghilangkan aroma yang kurang sedap (*li izalah al-raihah*), bukan untuk *qurbah*.³²

Menurut Ibn al-Shalah, di antara hikmah mandi ihram adalah dapat menyembuhkan penyakit-penyakit hati dan menghilangkan kotoran-kotoran yang diakibatkan lalai kepada Allah.³³ Hikmah lain mandi ihram bagi perempuan haid atau nifas menurut Ibn al-Humam adalah agar mereka merasa tidak berbeda dengan jemaah lain. Mereka sama-sama mandi sunah sebelum berihram. Dengan demikian, orang yang sedang berhadass maupun tidak sama-sama mendapatkan pahala sunah.³⁴ Manfaat lain bagi perempuan haid ketika mandi sunah ihram adalah bisa sekaligus membersihkan dan menyucikan darah yang keluar.³⁵ Tubuhnya menjadi lebih segar dan tentunya lebih sehat. Belum lagi secara tinjauan medis, perempuan haid memang dianjurkan sesering mungkin mengganti pembalut. Darah haid yang dibiarkan terlalu lama akan memengaruhi kesehatan tubuh perempuan.

3. Apakah pakaian ihram perempuan harus berwarna putih?

Mayoritas pakaian ihram perempuan yang dijual di pasaran berwarna putih. Begitu juga dengan kain ihram laki-laki juga hampir semua berwarna putih. Sulit kita

³² Mulla al-Qari, vol. IX, hal. 4.

³³ Sulaiman bin 'Umar Al-'Ujaili, *Hasyiyah Al-Jamal* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. II, hal. 412.

³⁴ Kamaluddin Ibn al-Humam, *Fath Al-Qadir* (Dar al-Fikr), vol. III, hal. 401.

³⁵ Shalih bin Fauzan al-Fauzan, *Tanbihat 'ala Ahkam Takhtashshu Bi Al-Mukminat* (Mamlakah al-Arabiyyah al-Su'udiyah: Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah wa al-Auqaf al-Da'wah wa al-Irsyad) hal.70.

temukan pakaian atau kain ihram di pasaran yang tidak berwarna putih. Lantas apakah boleh jemaah haji atau umrah mengenakan pakaian ihram yang tidak berwarna putih.

Menurut para ulama, pakaian atau kain yang paling baik bagi orang yang berihram adalah yang berwarna putih.³⁶ Mengenakan pakaian berwarna putih hukumnya juga sunah bagi jemaah.³⁷ Alasannya tidak lain adalah *ittiba'*, yakni mengikuti apa yang telah diperintahkan dan dilakukan oleh Rasulullah saw.³⁸ Dalam sebuah riwayat hadis disebutkan:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ، فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ، وَكَفَّنُوا فِيهَا
مَوْتَاكُمْ

Dari Ibn Abbas, dia berkata, Rasulullah saw bersabda, "Pakailah pakaian kalian yang berwarna putih! Sesungguhnya dia termasuk pakaian terbaik kalian. Dan kafani juga orang-orang meninggal kalian dengan kain putih!" (HR. al-Tirmidzi Nomor 994 dan Abu Dawud Nomor 3878.)³⁹

³⁶ Malik bin Anas, *Muwaththa' Al-Imam Malik* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1985), vol. I, hal. 83. Lihat juga Abu al-Ashbagh Abd al-Aziz Al-Majasyun, *Kitab Al-Hajj*, 1st edn (Bairut: Dar Ibn Hazm, 2007), hal. 177.

³⁷ Ibn Hajar Al-Haitami, *Tuhfah Al-Muhtaj Fi Syarh Al-Minhaj* (Mesir: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1983), vol. IV, hal. 60. Lihat juga Syamsuddin Ahmad Al-Syarbini, *Hasyiyah Al-Syarbini* (Kairo: al-Mathba'ah al-Maimaniyah), vol. II, hal. 315.

³⁸ Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Asna Al-Mathalib Fi Syarh Raudh Al-Thalib* (Kairo: Dar al-Kitab al-Islami), vol. I, hal. 473. Lihat juga Al-Syairazi, vol. I, hal. 375.

³⁹ Al-Tirmidzi, vol. III, hal. 310 dan Al-Sijistani, vol. IV, hal. 8.

Di samping itu, ada juga riwayat hadis lain yang menyebutkan:

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أَحْسَنَ مَا زُرْتُمُ اللَّهَ بِهِ فِي قُبُورِكُمْ، وَمَسَاجِدِكُمْ، الْبَيَاضُ

Dari Abu Darda', dia berkata, Rasulullah saw bersabda, "Sesungguhnya [pakaian] paling baik yang kalian [gunakan untuk] berkunjung menghadap Allah di pemakaman dan masjid-masjid kalian adalah yang berwarna putih." (HR. Ibn Majah Nomor 3568 dan al-Syafi'i Nomor 573.)⁴⁰

Menurut al-Syaukani, hadis di atas menjelaskan tentang pensyari'atan memakai busana berwarna putih ketika mengunjungi masjid atau ketika berziarah ke makam. Warna putih dianggap lebih bersih dibandingkan warna-warna yang lain. Bahkan warna putih juga dianggap lebih suci ketimbang warna lainnya, karena ketika ada noda yang menempel, akan lebih mudah diketahui dan bisa segera dibersihkan. Dengan demikian, busana yang berwarna putih akan terlihat selalu bersih. Hal ini sebagaimana yang tertuang dalam lantunan doa Rasulullah saw yang berbunyi:⁴¹

عَنْ حَبِيبٍ، قَالَ: حَدَّثْتُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ

⁴⁰ Muhammad bin Yazid Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah* (Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah), vol. II, hal. 1181 dan Al-Syafi'i, *Musnad Al-Imam Al-Syafi'i*, vol. I, hal. 207.

⁴¹ Muhammad bin Ali Al-Syaukani, *Nail Al-Authar*, 1st edn (Mesir: Dar al-Hadits, 1993), vol. II, hal. 116.

يَدْعُو يَقُولُ: " اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي بِالتَّلَجِ وَالْبَرْدِ وَالْمَاءِ الْبَارِدِ، وَنَقِّنِي
مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، وَبَاعِدْ بَيْنِي
وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ

Dari Habib, dia berkata, aku telah diberitahu bahwa Nabi saw berdoa, "Ya Allah, sucikanlah aku dengan salju, embun, dan air segar. Bersihkanlah aku dari berbagai kesalahan sebagaimana Engkau membersihkan baju putih dari noda. Dan jauhkanlah antara diriku dan kesalahan-kesalahanku sebagaimana Engkau menjauhkan antara [ujung] timur dan barat." (HR. Ibn Abi Syaibah Nomor 29207.)⁴²

Di samping berwarna putih, Imam al-Syafi'i juga menganjurkan orang yang berihram untuk mengenakan pakaian baru. Jika tidak ada yang baru, hendaknya seseorang mengenakan pakaian lama yang telah dicuci bersih.⁴³ Artinya, jemaah tidak perlu memaksakan diri untuk membeli busana baru jika memang tidak sedang dalam kondisi berlebih. Boleh menggunakan pakaian putih lama, asalkan dicuci bersih sebelum dipakai untuk ihram.

Uraian di atas juga menegaskan bahwa memakai busana berwarna putih hukumnya sebatas sunah. Tidak berarti busana dengan warna lain tidak boleh dikenakan pada saat ihram. Dalam sebuah riwayat juga dijelaskan bahwa Rasulullah saw pernah melakukan thawaf dengan

⁴² Abu Bakar Ibn Abi Syaibah, *Al-Mushannaf Fi Al-Ahadits Wa Al-Atsar*, 1st edn (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1409), vol. VI, hal 26.

⁴³ Al-Syafi'i, *Al-Umm*, vol. II, hal. 222.

mengenakan kain berwarna hijau.⁴⁴ Hal tersebut seperti telah disebutkan dalam riwayat hadis berikut:

عَنْ يَعْلَى، قَالَ: طَافَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُضْطَبِعًا
بِرُؤْدِ أَخْضَرَ

Dari Ya'la. Dia berkata, "Nabi saw telah melakukan thawaf secara idhthiba' (membuka pundak kanan dengan cara meletakkan kain di bawah ketiak bagian kanan dan meletakkan ujungnya di pundak kiri) dengan mengenakan kain di badan berwarna hijau⁴⁵." (HR. Abu Dawud Nomor 1883 dan al-Baihaqi Nomor 9253.)⁴⁶

Dari paparan di atas dapat dipahami, tidak benar jika ada sebagian orang yang berkeyakinan bahwa pakaian ihram harus berwarna putih. Ketika tersedia warna putih, hendaklah pakaian tersebut yang dipakai pada saat ihram. Dengan demikian, dia akan mendapatkan pahala sunah mengikuti ketentuan yang telah diajarkan Rasulullah saw (*ittiba'*).

⁴⁴ Al-Bushairi, hal. 93.

⁴⁵ Menurut penjelasan al-Mubarakfuri, kain yang dikenakan Rasulullah saw adalah kain asal Hadhramaut yang bergaris-garis hijau. Lihat dalam Ubaidillah bin Muhammad Al-Mubarakfuri, vol. IX, hal. 122.

⁴⁶ Al-Sijistani, vol. II, hal. 177 dan Ahmad bin al-Husain Al-Baihaqi, *Al-Sunan Al-Kubra*, 3rd edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), vol. V, hal. 128.

4. Apa hukum mengoleskan minyak wangi di anggota tubuh sebelum berniat ihram dan masih membekas ketika sudah berihram?

Di antara larangan ketika berihram adalah mengenakan parfum. Apabila seseorang memakai parfum setelah berniat ihram, maka hukumnya haram dan harus membayar fidyah,⁴⁷ karena dianggap telah melanggar larangan ihram. Lantas bagaimana jika seseorang memakai parfum sebelum berniat ihram. Apakah hal tersebut boleh dilakukan atau juga dianggap melanggar larangan ihram.

Dalam konteks ibadah haji maupun umrah, kondisi seseorang dibagi menjadi dua macam. Pertama, *muhrim*, yakni kondisi di mana seseorang telah berniat untuk ihram dan belum menyelesaikan rangkaian ibadah haji atau umrahnya (belum *tahallul*). Kedua, *hill*, yakni kondisi di mana seseorang belum berniat ihram atau telah menyelesaikan rangkaian ibadah haji maupun umrah. Seluruh larangan ihram tentunya hanya berlaku ketika seseorang dalam kondisi berihram (*muhrim*). Sementara dalam kondisi sedang tidak berihram (*hill*), seseorang sama sekali tidak dilarang untuk melakukan semua larangan ihram, termasuk memakai minyak wangi.

Lantas bagaimana dengan minyak wangi yang dipakai seseorang ketika kondisi *hill*, namun masih tersisa bekas aromanya setelah dalam kondisi *muhrim*. Menurut para ulama, seseorang boleh dan bahkan sunah memakai minyak wangi sebelum berihram.⁴⁸ Pemakaian minyak

⁴⁷ Husain bin 'Audah al-'Awayisyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Muyassarah Fi Fiqh Al-Kitab Wa Al-Sunnah Al-Muthahharah* (Bairut: Dar Ibn Hazm) vol. IV, hal. 317.

⁴⁸ Al-Syafi'i, *Al-Umm*, vol. II, hal. 165. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 221.

wangi dianggap sebagai upaya membersihkan diri dan bertujuan untuk menghilangkan aroma tubuh yang kurang sedap. Oleh karenanya, boleh dilakukan sebelum berniat ihram.⁴⁹ Berbeda kalau memakainya setelah niat ihram, maka hukumnya berubah menjadi haram dan harus membayar fidyah.⁵⁰

Lalu bagaimana apabila cairan atau aroma minyak wangi yang dipakai masih tersisa sampai seseorang dalam kondisi berihram. Hal inilah yang masih menjadi perdebatan di kalangan ulama.⁵¹ Mereka membagi permasalahan ini menjadi dua topik, yakni pemakaian minyak wangi di anggota tubuh dan pemakaian minyak wangi di pakaian ihram. Pembahasan kali ini akan fokus pada masalah pemakaian minyak wangi pada anggota tubuh sebelum berihram.

Menurut Imam al-Syafi'i, aroma minyak wangi yang terus tercium setelah seseorang dalam kondisi ihram—padahal dia memakainya sebelum berihram—tidak dianggap sebagai pelanggaran ihram. Bahkan menurut beliau juga tidak dianggap sebagai sesuatu yang makruh, karena Rasulullah saw sendiri melakukan hal tersebut.⁵² Hal ini sesuai dengan riwayat hadis:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ أُطِيبُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرَمَ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ

⁴⁹ Taqiyudin Ahmad Ibn Taimiyah, *Syarh 'Umdah Al-Fiqh*, 1st edn (Riyadh: Maktabah al-Abikan),

⁵⁰ Al-'Awayisyah, vol. IV, hal. 317.

⁵¹ Al-Syaukani, vol. IV, hal. 360.

⁵² Al-Syafi'i, *Al-Umm*, vol. VII, hal. 227.

يَطُوفَ بِالْبَيْتِ

Dari Aisyah ra bahwa dia berkata, “Aku telah memakaikan minyak wangi pada [tubuh] Rasulullah saw untuk ihramnya, [tepatnya] sebelum beliau [berniat] ihram. Dan [aku juga memakaikan minyak wangi] ketika beliau tidak dalam kondisi ihram, [tepatnya] sebelum beliau melakukan thawaf [sunah] di Ka’bah.” (HR. Muslim Nomor 33 dan Abu Dawud Nomor 1745.)⁵³

Di dalam riwayat lain juga disebutkan penjelasan sebagai berikut:

أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ سُوَيْدٍ الثَّقَفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَائِشَةُ بِنْتُ طَلْحَةَ، أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حَدَّثَتْهَا، قَالَتْ: كُنَّا نَخْرُجُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى مَكَّةَ فَنُضَمِّدُ جِبَاهَنَا بِالسُّلْكِ الْمُطَيَّبِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ، فَإِذَا عَرِقَتْ إِحْدَانَا سَالَ عَلَى وَجْهِهَا فَيَرَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا يَنْهَاهَا.

‘Umar bin Suwaid al-Tsaqafy berkata, aku diberitahu ‘Aisyah binti Thalhah bahwa ‘Aisyah Umm al-Mukminin ra berkata, “Kita pergi ke Mekah bersama Nabi saw. Kita mengolesi dahi kita dengan minyak wangi ketika akan berihram. Tatkala salah seorang dari kita berkeringat, [minyak wangi itu pun] mengalir di wajah kami. Nabi saw melihat hal tersebut, namun beliau tidak melarangnya.” (HR. Abu Dawud No. 1830.)⁵⁴

⁵³ Al-Naisaburi, vol. II, hal. 846 dan Al-Sijistani, vol. II, hal. 144.

⁵⁴ Al-Sijistani, vol. II, hal. 166.

Berdasarkan riwayat hadis di atas dapat disimpulkan bahwa sisa cairan minyak wangi yang menempel pada tubuh seseorang yang sedang ihram tidak dianggap sebagai pelanggaran ihram (tidak mengharuskan membayar fidyah), selama dia memakainya sebelum berihram.⁵⁵ Agar semakin sempurna, hendaknya minyak wangi dioleskan ke badan setelah mandi sunah ihram, karena itulah yang telah dilakukan Rasulullah saw.⁵⁶

Bagaimana juga dengan orang yang memakai minyak wangi di badan sebelum ihram, lantas minyak tersebut melumuri bajunya akibat keringat. Terdapat dua pendapat di kalangan ulama mengenai hal ini. Pendapat pertama menyebutkan bahwa hal tersebut mengharuskan pelakunya membayar fidyah. Perpindahan minyak wangi ke anggota tubuh lain atau pakaian karena keringat dianggap seperti memakai minyak pada saat ihram. Pendapat kedua menyebutkan bahwa hal tersebut tidak mengharuskan membayar fidyah, karena tidak dianggap seperti baru memakai minyak wangi ketika kondisi ihram. Perpindahan minyak tersebut bukan melalui upaya sadar pemakainya, namun terjadi sendiri akibat keringat tubuhnya. Pendapat inilah yang dianut madzhab Syafi'i.⁵⁷

Lain halnya jika bekas minyak wangi yang dipakai sebelum ihram dipindahkan dengan sengaja ke bagian tubuh lain, bukan berpindah sendiri karena keringat. Atau bahkan dia menyentuh bekas cairan minyak yang sudah menempel di tubuhnya untuk kemudian dia oleskan lagi ke

⁵⁵ Imam al-Haramain, vol. IV, hal. 217. Lihat juga Ubaidillah bin Muhammad Al-Mubarakfuri, vol. VIII, hal. 431.

⁵⁶ Ahmad bin Muhammad Al-Anshari, hal 279.

⁵⁷ Al-'Imrani, vol. IV, hal. 124-5. Lihat juga Ubaidillah bin Muhammad Al-Mubarakfuri, vol. VIII, hal. 428.

bagian tubuh lain. Praktik seperti ini tentu dianggap dalam kategori melanggar larangan ihram. Pelakunya wajib membayar fidyah karena telah memindahkan minyak wangi tersebut secara sengaja. Dia dianggap memakai minyak wangi setelah kondisi ihram.⁵⁸

Di antara ulama yang menyunahkan pemakaian parfum di tubuh sebelum ihram adalah Imam Syafi'i, Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Ahmad bin Hanbal. Bekas cairan, warna atau aroma parfum yang masih ada pada saat ihram bukan mereka anggap sebagai sebuah pelanggaran yang mengharuskan fidyah. Kelompok ini menyandarkan pendapatnya kepada penjelasan sejumlah sahabat, seperti Aisyah, Ibn Abbas, Sa'ad bin Abi Waqqash, Ibn Zubair, dan masih banyak lagi yang lain.⁵⁹

Berbeda dengan Imam Malik, Atha' dan al-Zuhri yang tidak menganjurkan penggunaan parfum sebelum ihram jika cairan, warna atau aromanya masih membekas setelah ihram. Praktik ini mereka anggap sebagai sesuatu yang makruh (ada yang menganggapnya haram⁶⁰) sekalipun tidak perlu membayar fidyah. Bekas cairan, warna atau aroma parfum yang masih tersisa ketika ihram dianggap sama seperti menggunakannya setelah berihram. Kelompok ini juga menyandarkan pendapatnya pada penjelasan

⁵⁸ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin* (Bairut: al-Maktab al-Islami, 1991), vol. III, hal. 71. Lihat juga Abdul Karim bin Muhammad Al-Rafi'i, *Fath Al-'Aziz Bi Syarh Al-Wajiz* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. VII, hal. 252.

⁵⁹ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 221. Lihat juga Abu al-Fadhl Zainuddin Al-Iraqi, *Tharh Al-Tatsrib Fi Syarh Al-Taqrīb* (Dar al-Fikr al-Arabi), vol. V, hal. 75.

⁶⁰ Muhammad bin Abd al-Baqy Al-Zarqani, *Syarh Al-Zarqani 'ala Muwaththa' Al-Imam Malik*, 1st edn (Kairo: Maktabah al-Tsaqafah al-Diniyah, 2003), vol. II, hal. 350.

sejumlah sahabat, seperti Umar bin al-Khaththab, ‘Utsman bin ‘Affan, Abdullah bin Umar, dan lainnya.⁶¹

Para ulama yang melarang pemakaian parfum sebelum ihram mendasarkan argumentasinya pada sebuah riwayat hadis. Hadis itu menyebutkan bahwa Rasulullah saw pernah diberitahu tentang seorang pria yang berihram umrah sambil melumuri tubuh dan jubahnya dengan minyak wangi. Rasul memerintahkan orang tersebut untuk membasuh tubuh yang diolesi minyak wangi sebanyak tiga kali dan melepas jubah yang telah dibubuhi minyak wangi. Berikut riwayat hadis dimaksud:

قَالَ: أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ، أَنَّ صَفْوَانَ بْنَ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ، أَخْبَرَهُ: أَنَّ يَعْلى كَانَ يَقُولُ: لَيْتَنِي أَرَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ، قَالَ: فَبَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْجُعْرَانَةِ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ قَدْ أُظْلِلَ بِهِ، مَعَهُ فِيهِ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، إِذْ جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ عَلَيْهِ جُبَّةٌ مُتَضَمِّخٌ بِطِيبٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ فِي جُبَّةٍ بَعْدَمَا تَضَمِّخُ بِالطِّيبِ؟ فَأَشَارَ عُمَرُ إِلَى يَعْلى بِيَدِهِ: أَنْ تَعَالَ، فَجَاءَ يَعْلى فَأَدْخَلَ رَأْسَهُ، فَإِذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحَمَّرُ الْوَجْهِ، يَغِطُّ كَذَلِكَ سَاعَةً، ثُمَّ سُرِّي عَنْهُ، فَقَالَ: أَيْنَ الَّذِي يَسْأَلُنِي

⁶¹ Al-Iraqi, vol. V, hal. 75. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 222.

عَنِ الْعُمَرَةِ أَنِفًا فَالْتَمَسَ الرَّجُلُ فَأُتِيَ بِهِ، فَقَالَ: أَمَّا الطِّيبُ
الَّذِي بِكَ فَاغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَأَمَّا الْجَبَّةُ فَانْزِعْهَا، ثُمَّ اصْنَعْ
فِي عُمُرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجِّكَ.

Atha' memberitahu aku bahwa Shafwan bin Ya'la bin Umayyah telah memberitahu dirinya jika Ya'la berkata, "Aku berharap bisa melihat Rasulullah saw ketika sedang menerima wahyu." Dia kembali berkata, "Ketika berada di Ji'ranah, Nabi saw berada di bawah naungan kain [yang berbentuk tenda]. Beberapa orang sahabat sedang bersama beliau ketika itu. Tiba-tiba ada seorang pria badui datang kepada beliau sambil mengenakan jubah yang dilumuri minyak wangi. Lantas ada seseorang yang bertanya, "Wahai Rasulullah, bagaimana menurut Anda dengan orang yang berihram umrah mengenakan jubah yang telah diberi minyak wangi?" Lalu Umar memanggil Ya'la dengan cara memberi isyarat tangan [agar dia dapat menyaksikan proses Rasulullah menerima wahyu]. Ya'la pun datang untuk kemudian memasukkan kepalanya [ke dalam tenda]. Ternyata wajah Nabi saw memerah, beberapa saat suara beliau [seperti] mendengkur [karena beratnya proses menerima wahyu]. Tidak lama kemudian kondisi beliau pun kembali normal seperti sedia kala. Lantas Rasulullah bersabda, "Mana orang yang bertanya kepadaku tentang umrah tadi?" Pria itu pun dicari dan akhirnya dihadirkan di hadapan beliau. Rasul pun bersabda, "Adapun minyak wangi yang berada pada tubuhmu, basuhlah sebanyak tiga kali. Sementara terkait jubah, hendaknya kamu menanggalkannya. Lantas

kerjakan rangkaian umrahmu sebagaimana kamu kerjakan pada ibadah hajimu!” (HR. al-Bukhari No. 4329).⁶²

Menurut Imam Syafi’i, hadis tentang orang badui di atas telah dihapus (*mansukh*). Peristiwa tersebut terjadi pada tahun Ji’ranah, tepatnya pada tahun delapan Hijriyah ketika peristiwa Fathu Makkah (setelah perang Hunain⁶³). Hadis yang menghapusnya (*nasikh*) adalah riwayat Aisyah yang telah disebutkan di awal pembahasan, yakni hadis yang menjelaskan bahwa dirinya dan beberapa perempuan mengoleskan parfum di dahi mereka sebelum berihram. Peristiwa yang diceritakan dalam hadis Aisyah tersebut terjadi pada Haji Wada’, tepatnya pada tahun 10 Hijriyah.⁶⁴ Menurut al-Zaila’i, di samping hadis orang badui telah dihapus, pria yang dikisahkan dalam riwayat di atas memakai parfum za’faran, jenis minyak wangi yang memang dilarang bagi kaum laki-laki. Hal ini dapat dikonfirmasi dari riwayat serupa yang berasal dari jalur Muslim bahwa terdapat bekas warna kuning pada jenggot dan kepala pria badui tersebut.⁶⁵

Ada juga ulama yang melarang pemakaian parfum sebelum ihram dengan mendasarkan argumentasinya pada riwayat hadis di bawah ini:

⁶² Muhammad bin Isma’il Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, 1st edn (Dar Thauq al-Najah), vol. V, hal. 157.

⁶³ Abi bin Ibrahim Al-Halabi, *Al-Sirah Al-Halabiyah*, 2nd edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), vol. III, hal. 182.

⁶⁴ Ibn al-Humam, vol. II, hal. 431.

⁶⁵ Jamaludin Abdullah al-Zaila’i, *Nashb Al-Rayah Li Ahadits Al-Hidayah*, 1st edn (Jedah: Dar al-Qiblah li al-Tsaqafah al-Islamiyah, 1997) vol. II, hal. 431.

عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُتَشَرِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ، فَذَكَرْتُ لَهَا قَوْلَ ابْنِ عُمَرَ: مَا أَحَبُّ أَنْ أُصْبِحَ مُحْرِمًا أَنْضَحُ طِيًّا، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَنَا طَيِّبْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ طَافَ فِي نِسَائِهِ، ثُمَّ أَصْبَحَ مُحْرِمًا.

Dari Ibrahim bin Muhammad bin al-Muntasyir, dari ayahnya, dia berkata, “Aku bertanya kepada Aisyah. Aku menyebutkan perkataan Ibnu Umar kepadanya, “Aku tidak senang berihram sambil membubuhkan minyak wangi. Aisyah berkata, “Aku membubuhi [tubuh] Rasulullah dengan minyak wangi. Lalu beliau menggilir istri-istrinya. Kemudian Rasul berihram.” (HR. al-Bukhari No. 270).⁶⁶

Dalam riwayat di atas disebutkan bahwa Rasulullah saw tidak langsung berihram setelah diolesi minyak wangi oleh Aisyah. Beliau menggilir istri beliau terlebih dahulu. Sebagaimana maklum, tentu Rasulullah akan mandi jinabat setelah menggilir istrinya. Dengan kata lain, bekas minyak yang dioleskan ke tubuh beliau akan hilang tersiram air ketika mandi.⁶⁷ Namun argumentasi ini dipatahkan oleh ulama yang membolehkan pemakaian minyak sebelum ihram dengan riwayat hadis berikut:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِصِ

⁶⁶ Al-Bukhari, vol. I, hal. 62.

⁶⁷ Ahmad bin Ali Al-Asqallani, *Fath Al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhari* (Bairut: Dar al-Ma'rifah) vol. III, hal. 398.

الطِّيبِ فِي مَفَارِقِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

Dari Aisyah radhiyallahu ‘anha, dia berkata, ”Aku benar-benar melihat kemilau minyak wangi di belahan [rambut di kepala] Rasulullah saw ketika beliau sedang kondisi ihram.” (HR. al-Bukhari No. 1538.)⁶⁸

Dalam riwayat itu disebutkan dengan jelas bahwa sisa minyak wangi yang dipakai Rasulullah saw masih terlihat di kepala ketika beliau sedang berihram. Dengan demikian, penjelasan yang menegaskan bahwa minyak wangi yang dipakai Rasulullah saw hilang terbasuh air setelah mandi seperti yang didalilkan ulama yang melarang penggunaan parfum sebelum ihram terbantah dengan riwayat hadis di atas.⁶⁹ Aisyah dengan penuh keyakinan menjelaskan bahwa ada kemilau minyak wangi di kepala Rasulullah, tepatnya di antara belahan rambutnya.

Dalam riwayat lain juga disebutkan bahwa Umar bin al-Khathtab pernah memerintahkan Mu’awiyah untuk membersihkan minyak wangi yang aromanya masih tercium ketika ihram. Menurut Ibn al-Humam, Umar bin al-Khathtab berpendirian seperti itu karena beliau tidak pernah mendengar hadis riwayat Aisyah yang menjelaskan Nabi mengenakan minyak wangi sebelum ihram.⁷⁰ Kalau pun benar Umar tidak pernah mendengar hadis Aisyah yang mengolesi tubuh Rasulullah saw dengan minyak wangi, maka menurut Salim bin Abdullah bin ‘Umar, sunah

⁶⁸ Al-Bukhari, vol. II, hal. 136.

⁶⁹ Muhammad al-Amin Al-Sinqithi, *Adhwa’ Al-Bayan Fi Idhah Al-Qur’an Bi Al-Qur’an* (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), vol. V, hal. 87.

⁷⁰ Ibn al-Humam, vol. II, hal. 431.

Rasulullah yang lebih diprioritaskan untuk diteladani ketimbang pendapat sahabat beliau yang bertentangan dengan sunahnya.⁷¹

Pangkal masalah yang mendasari perbedaan pendapat ulama terkait kebolehan mengoleskan parfum pada anggota tubuh sebelum ihram adalah prinsip *istidamah* (berlangsung terus-menerus) dan *ibtida'* (memulai dari awal). Kedua konsep ini dianggap memiliki perbedaan konsekuensi yang signifikan.⁷² Agar lebih mudah memahami konsep tersebut, berikut kami paparkan sedikit ilustrasi yang dapat membantu.

Memakai minyak wangi setelah niat ihram hukumnya haram dan harus membayar fidyah. Mengapa hukumnya haram, karena pelakunya dianggap melanggar larangan ihram. Dia dianggap baru memulai (*ibtida'*) memakai parfum setelah niat ihram. Hal ini dianalogikan dengan melakukan akad nikah. Seseorang yang sudah berihram, diharamkan untuk melakukan akad nikah. Dalam arti kata, dia dilarang memulai akad nikah (*ibtida'*) ketika sudah dalam kondisi ihram. Apabila dia melanggarnya, maka dia juga wajib membayar fidyah.

Berbeda jika seseorang memakai minyak wangi sebelum niat ihram. Ketika sudah berada dalam kondisi ihram, yang tersisa hanya cairan, warna atau aroma parfumnya saja. Bekas cairan, warna, atau aroma parfum yang dipakai sebelum ihram dianggap sebagai sesuatu yang sudah berlangsung sebelumnya (*istidamah*), bukan baru

⁷¹ Abu Bakar Muhammad Al-Hamdani, *Al-Itibar Fi Al-Nasikh Wa Al-Mansukh Min Al-Atsar*, 2nd edn (Hyderabad: Da'rah al-Ma'arif al-Utsmaniyah), hal 148-149.

⁷² Ibn Taimiyah, *Syarh 'Umdah Al-Fiqh*, vol. III, hal. 80.

memakai setelah ihram (*ibtida'*). Ketika diqiyaskan kembali dengan akad nikah, seseorang diperbolehkan melangsungkan akad nikah sebelum ihram. Tentu status yang diakibatkan dari akad nikah akan terus berlangsung (*istidamah*) sampai setelah dia berniat ihram.⁷³ Oleh karena itu, ada sebuah kaidah yang menyebutkan:

إِذَا مُنِعَ مِنْ ابْتِدَائِهِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْ اسْتِدَامَتِهِ

*Jika ada sesuatu yang dilarang untuk mulai dilakukan dalam sebuah kondisi, tidak berarti keberlangsungan hal tersebut juga ikut dilarang.*⁷⁴

Dari paparan di atas dapat disimpulkan, seseorang haram memakai minyak wangi ketika telah berihram. Dia juga wajib membayar fidyah akibat pelanggaran tersebut. Namun seseorang diizinkan untuk melumuri anggota tubuhnya dengan minyak wangi sebelum berihram. Bahkan hal tersebut dianggap sebagai perbuatan sunah. Alasannya tidak lain agar minyak wangi tersebut dapat menghilangkan aroma kurang sedap yang muncul dari tubuhnya.

Sebagaimana maklum, Islam termasuk ajaran yang sangat konsen dengan hal-hal yang berkaitan dengan relasi sosial. Di antara ajaran tersebut adalah perintah untuk selalu memelihara kebersihan tubuh. Keberadaan seorang muslim di tengah banyak orang seharusnya tidak menimbulkan sesuatu yang tidak nyaman. Ibadah haji maupun umrah merupakan ibadah yang mengharuskan

⁷³ Ubaidillah bin Muhammad Al-Mubarakfuri, vol. VIII, hal. 427.

⁷⁴ Ibn Taimiyah, vol. III, hal. 80.

seseorang berada di tengah kuruman massa. Tidak heran jika syari'at Islam menyunahkan seseorang untuk memakai minyak wangi sebelum berihram, sekalipun haram untuk digunakan setelahnya. Inilah bukti bahwa Islam merupakan ajaran yang tidak hanya mementingkan kualitas hubungan dengan Sang Khaliq (*habl min Allah*), namun juga memerhatikan hubungan baik dengan sesama manusia (*habl min al-nas*).

5. Apa hukum memakai minyak wangi di pakaian sebelum ihram dan masih membekas ketika sudah berihram?

Seperti telah dibicarakan pada pembahasan sebelumnya, sunah hukumnya memakai parfum sebelum berniat ihram sekalipun cairan, warna atau aromanya masih membekas pada saat telah berihram. Hanya saja para ulama membedakan hukum pemakaian parfum di anggota tubuh dan di pakaian ihram. Apabila uraian di atas lebih fokus pada penggunaan minyak wangi pada anggota tubuh, pembahasan kali ini akan khusus bicara pemakaian minyak wangi pada pakaian sebelum ihram.

Pada prinsipnya, boleh hukumnya memakai minyak wangi di pakaian sebelum berihram. Namun hal ini tidak disunahkan seperti pemakaian minyak wangi di anggota tubuh. Para ulama madzhab Syafi'i merinci praktik pemakaian parfum di pakaian sebelum ihram menjadi dua macam. Pertama, pendapat para ulama Iraq dan dianggap sebagai pendapat yang paling shahih. Menurut mereka, seseorang tidak dilarang memakai minyak wangi di pakaian sebelum berihram sekalipun bekasnya masih djumpai setelah dia dalam kondisi ihram. Agar tidak terkena fidyah,

hendaknya pakaian yang telah dibubuhi minyak wangi sebelum ihram harus terus melekat pada tubuhnya. Apabila dia menanggalkan pakaian tersebut dan memakainya lagi ketika dalam kondisi ihram, maka dia harus membayar fidyah. Perbuatannya tersebut dikategorikan seperti memakai baju yang diberi minyak wangi setelah berihram. Sekalipun ada juga pendapat yang mengatakan tidak perlu membayar fidyah, karena tergolong perbuatan yang dimaafkan (*ma'fuw 'anhu*).⁷⁵

Kedua, pendapat ulama yang tinggal di kawasan Khurasan. Menurut mereka, masalah ini terbagi menjadi tiga macam pendapat. Pendapat pertama dan dianggap sebagai pendapat paling shahih menyebutkan bahwa praktik ini boleh dilakukan seperti pemakaian minyak wangi pada anggota tubuh. Pendapat kedua menyebutkan tidak boleh.—Bahkan ada pendapat yang mengatakan haram.⁷⁶—Alasannya, minyak wangi yang disemprotkan di pakaian akan terus lengket di pakaian. Ketika seseorang melepasnya dan kemudian memakainya kembali, bisa dianggap seperti memakai minyak wangi setelah berihram. Berbeda dengan minyak wangi yang dioleskan di anggota tubuh yang bisa hilang. Pendapat ketiga menyebutkan bahwa boleh selama tidak ada cairannya yang melekat di pakaian.⁷⁷

⁷⁵ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 218-9. Lihat juga Ahmad bin Muhammad Al-Qasthallani, *Irsyad Al-Sari Li Syarh Shahih Al-Bukhary*, 7th edn (Mesir: al-Mathba'ah al-Kubro al-Amiriyah), vol. III, hal. 107.

⁷⁶ Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin*, vol III, hal. 71.

⁷⁷ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 218. Lihat juga Imam al-Haramain, vol. IV, hal. 218; Abu Hamid Muhammad Al-

Para ulama yang tidak menyunahkan pemakaian minyak wangi pada pakaian sebelum ihram mendasarkan argumennya pada riwayat hadis berikut:

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كُنْتُ أُطِيبُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَطْيَبِ مَا كُنْتُ أَجِدُ مِنَ الطِّيبِ حَتَّى أَرَى وَبِصَرَ الطِّيبِ فِي رَأْسِهِ، وَلِحْيَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرَمَ.

Dari Aisyah, dia berkata, “Aku membubuhi Rasulullah saw dengan minyak wangi terbaik yang aku dapatkan, sehingga aku melihat kemilau minyak wangi di kepala dan jenggotnya sebelum beliau berihram.” (HR. al-Nasa’i No. 2701.)⁷⁸

Riwayat di atas secara tegas menyebutkan bahwa Aisyah mengoleskan minyak wangi pada bagian tubuh Rasulullah, yakni di bagian kepala dan jenggot. Aisyah tidak mengoleskan minyak wangi di kain ihram beliau. Berdasarkan hadis tersebut para ulama madzhab Syafi’i berpendapat bahwa tidak sunah menyemprotkan minyak wangi di pakaian sebelum berihram.⁷⁹

Seperti telah dibahas pada diskusi di atas, orang yang pakaiannya terkena minyak wangi dari anggota tubuh setelah ihram, namun parfumnya digunakan sebelum ihram, dia tidak harus membayar fidyah. Minyak wangi yang menempel di pakainnya dianggap telah berlangsung

Ghazali, *Al-Wasith Fi Al-Madzhah*, 1st edn (Kairo: Dar al-Salam, 1417), vol. II, hal. 635.

⁷⁸ Ahmad bin Syu’aib al-Nasa’i, *Sunan Al-Nasa’i*, 2nd edn (Alepo: Maktab al-Mathbu’ah al-Islamiyah, 1986) vol. V, hal. 140.

⁷⁹ Al-Qasthallani, vol. III, hal. 107.

sebelum niat ihram (*istidamah*), bukan baru dipakai setelah ihram (*ibtida*).⁸⁰ Namun muncul pertanyaan untuk kasus seperti ini, apakah jika pakaiannya ditanggalkan dan setelah kembali dipakai mengharuskan pelakunya membayar fidyah. Padahal dia tidak membubuhkan minyak pada pakaiannya secara langsung, melainkan terkena minyak dari tubuhnya.

Ada dua pendapat di kalangan ulama terkait masalah ini. Pertama, seseorang yang pakaiannya terkena minyak wangi dari tubuh tidak perlu membayar fidyah ketika memakainya kembali setelah ditanggalkan. Alasannya, karena pakaian memang sesuatu yang biasa dipakai dan dilepas. Praktik seperti ini dikategorikan sebagai perbuatan yang dimaafkan (*ma'fuw 'anhu*). Kedua, mengharuskan membayar fidyah, karena dianggap seperti baru mulai memakai minyak wangi dalam kondisi ihram. Pendapat terakhir inilah yang dianggap sebagai pendapat yang lebih shahih.⁸¹ Lain halnya jika pakaiannya tidak ikut berbau wangi akibat minyak yang dipakai di tubuhnya, maka dia bebas untuk melepas dan memakainya kembali. Perbuatan tersebut tidak menyebabkannya membayar fidyah.⁸²

Dasar argumentasi perbedaan pendapat ulama tentang kewajiban membayar fidyah bagi orang yang memakai kembali pakaian yang disemprot parfum adalah prinsip *tabi' lahu* (menjadi bagian dari sesuatu) dan *mubayin lahu*

⁸⁰ Al-Rafi'i, vol. VII, hal. 251.

⁸¹ Al-Rafi'i, vol. VII, hal. 251-2. Lihat juga Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin*, vol. III, hal. 71.

⁸² Sulaiman bin Muhammad Al-Bujairami, *Al-Tajrid Li Naq' Al-'Abid* (Mathba'ah al-Halabi, 1950), vol. II, hal. 117. Lihat juga Syamsuddin Ahmad Al-Syarbini, *Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifah Ma'ani Alfazh Al-Minhaj*, vol. II, hal. 235.

(berbeda dengan sesuatu)⁸³ atau *munfashil 'anhu* (terpisah dari sesuatu).⁸⁴ Minyak yang disempotkan pada anggota tubuh dianggap menempel pada tubuh atau menjadi bagian dari tubuh itu sendiri (*tabi' lahu*). Sementara parfum yang disemprotkan ke pakaian dianggap menempel pada obyek yang terpisah dari tubuh (*munfashil 'anhu*) atau berbeda dengan tubuh (*mubayin lahu*).⁸⁵ Itulah mengapa ketika seseorang melepas baju yang telah disemprot parfum sebelum ihram, lantas dia pakai kembali, maka dia wajib membayar fidyah. Dalam kondisi itu dia dianggap baru memakai parfum (*ibtida'*), yakni baru memakai parfum yang menempel di pakaiannya.

Dari uraian di atas dapat dipahami, orang yang hendak berihram tidak sunah menyemprotkan parfum ke pakaiannya. Praktik tersebut beresiko dapat melanggar larangan ihram. Jika seseorang menanggalkan pakaian yang disemprot parfum sebelum ihram, lalu dia memakainya kembali pada saat ihram, maka pada saat itu dia dianggap seperti memakai parfum setelah berihram. Hal itu mengharuskannya membayar fidyah. Oleh karena itu, sebaiknya seseorang yang hendak berihram membubuhkan parfum pada anggota badannya, bukan pada pakaiannya.

⁸³ Utsman bin 'Ali Al-Zaila'i, hal. vol. II, hal. 9. Penjelasan mengenai nashi-mansukh hadis tersebut juga dijelaskan dalam kitab Al-Hamdani, hal. 148.

⁸⁴ Ubaidillah bin Muhammad Al-Mubarakfuri, vol. VIII, hal. 428.

⁸⁵ Utsman bin 'Ali Al-Zaila'i, vol. II, hal. 9.

6. Apakah seseorang harus membayar fidyah jika ada helai rambut yang rontok atau patah ketika dia menyisir rambut atau menggaruk kepala ketika sedang ihram?

Ketika seseorang telah berniat ihram untuk menunaikan ibadah haji atau umrah, pada saat itu juga dia terikat dengan berbagai larangan ihram. Salah satu larangan ihram yang harus dihindari adalah memotong atau mencabut rambut. Hal ini didasarkan pada firman Allah SWT:

وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكِ
“Dan jangan kalian mencukur [rambut] kepala kalian, sebelum hadyu sampai di tempat penyembelihannya. Jika ada di antara kamu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu dia bercukur), maka dia wajib berfidyah, yaitu berpuasa, bersedekah atau berkorban.” (QS. al-Baqarah 2:196).

Ayat Al-Qur'an di atas menggunakan istilah *wa la tahliq ru'usakum* yang berarti 'dan janganlah kalian mencukur rambut kepala kalian'. Penggunaan kata *halaq* (mencukur) bukan berarti tanpa alasan. Mencukur merupakan cara paling mudah untuk menghilangkan rambut kepala. Oleh karena itu, cara-cara lain yang dapat menyebabkan rambut tercerabut diqiyaskan dengan praktik mencukur.⁸⁶ Di antara praktik menghilangkan rambut

⁸⁶ Wizarah al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, 2nd edn (Kuwait: Thab' al-Wizarah, 1427), vol.

yang diqiyaskan dengan mencukur adalah memotong, mencabut, membakar, atau dengan cara-cara yang lain. Apabila salah satu dari cara-cara tersebut dilakukan, maka dianggap telah melanggar larangan ihram. Tidak hanya itu, dia juga harus membayar fidyah akibat pelanggaran tersebut.⁸⁷

Larangan pada ayat di atas berlaku umum. Maksudnya berlaku umum adalah larangan mencukur rambut berlaku tidak pandang bulu. Tidak peduli apakah dilakukan secara sengaja, lupa, tidak tahu hukum, atau karena sakit. Cara apapun yang menyebabkan rambut tercerabut, pelakunya diasumsikan telah melakukannya secara sadar sekali gus dianggap melakukannya karena ceroboh.⁸⁸ Mengapa demikian? Alasannya, karena memotong rambut dikategorikan sebagai perbuatan menghilangkan sesuatu (*itlaf*), dalam konteks ini menyebabkan rambut tercerabut dari kepala.⁸⁹ Oleh karena itu, seseorang tetap diwajibkan membayar fidyah ketika menghilangkan rambut dengan cara apapun dan karena alasan apapun.

Larangan dalam ayat tersebut juga tidak hanya berlaku untuk rambut yang tumbuh di kepala. Semua rambut

XL, hal. 67. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 372.

⁸⁷ Al-'Ujaili, vol. II, hal. 512. Lihat juga Wizarah al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, vol. XL, hal. 67 dan Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 372.

⁸⁸ Ismail bin Yahya Al-Muzani, *Mukhtashar Al-Muzani* (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1990), vol. VIII, hal. 163.

⁸⁹ Menurut para ulama, praktik *itlaf* memiliki konsekuensi sanksi yang sama, baik dilakukan secara sengaja (*'amd*) dan tidak sengaja (*khatha'*). Di antara bentuk praktik *itlaf* yang lain adalah berburu. Seseorang akan tetap dikenakan sanksi atas praktik perburuan, tidak peduli apakah dia melakukannya secara sengaja atau tidak. Ketika ayat juga mewajibkan fidyah untuk orang yang *'udzur*, artinya hal ini menjadi peringatan penting bagi yang tidak sedang *'udzur*. Lihat Abdullah bin Ahmad Ibn Qudamah, *Al-Mughni* (Kairo: Maktabah al-Qahirah), vol. III, hal. 429.

yang tumbuh di anggota badan dikategorikan sama (*mulhaq bih*) dengan rambut kepala, misalnya rambut ketiak, rambut kemaluan, atau rambut yang lain. Memotong atau mencabut rambut-rambut tersebut dianggap sebagai upaya perawatan tubuh yang biasanya bertujuan untuk kenyamanan diri (*taraffuh*).⁹⁰ Praktik ini dianggap bertentangan dengan tujuan dan hakikat orang yang sedang ihram (*muhrim*). *Muhrim* hakikatnya adalah seorang hamba yang berserah diri kepada Sang Khaliq dalam kondisi kusut dan berdebu (*syu'tsan wa ghubra*), bukan dengan kondisi kemewahan (*taraffuh*).⁹¹ Hal ini sesuai dengan penggalan sabda Rasulullah saw berikut:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ... وَالْحَاجُّ أَشْعَثُ
أَغْبَرُ...

“Dari Ibn Umar bahwa Nabi saw bersabda, “...dan orang yang sedang berhaji itu dalam kondisi kusut serta berdebu...” (HR. al-Baihaqi Nomor 1541.)⁹²

Lalu bagaimana jika ada seseorang yang menyisir rambut, ternyata terdapat rambut yang rontok atau putus. Apakah dia harus membayar fidyah akibat perbuatannya tersebut. Sementara di sisi lain dia ingin menyisir

⁹⁰ Muhammad bin Ahmad Al-Syarbini, *Al-Iqna' Fi Hill Alfazh Abi Syuja'* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. I, hal 265. Lihat juga Al-'Ujaili, vol. II, hal. 512.

⁹¹ Mushtafa bin Sa'ad Al-Rahibani, *Mathalib Uli Al-Nuha Fi Syarh Ghayah Al-Muntaha*, 2nd edn (al-Maktab al-Islami, 1994), vol. II, hal. 324.

⁹² Ahmad bin al-Husain Al-Baihaqi, *Al-Sunan Al-Shaghir*, 1st edn (Karachi: Jami'at al-Dirasat al-Islamiyyah, 1989), vol. II, hal. 155.

rambutnya agar bisa merasa nyaman dan penampilannya nampak lebih rapi.

Menurut Imam al-Nawawi, orang yang sedang ihram dimakruhkan untuk menyisir rambut menggunakan sisir. Alasannya, perbuatan tersebut berpotensi mengakibatkan rambut tercabut atau rontok. Demikian halnya jika seseorang merasakan gatal di bagian kepala, hendaknya dia tidak menggaruknya dengan kuku. Garukan dengan kuku juga berpotensi mengakibatkan rambut tercerabut atau rontok. Dengan kata lain, larangan menyisir rambut menggunakan sisir—demikian pula menggaruk dengan kuku—ketika ihram didasarkan pada prinsip *sadd li dzari'ah*, yaitu menutup celah kemungkinan terjadinya pelanggaran yang diakibatkan sebuah perbuatan. Jika seseorang ingin merapikan rambutnya pada saat ihram, sebaiknya cukup menggunakan jari jemari, bukan menggunakan sisir. Begitu pula jika ingin menggaruk bagian kepala yang gatal, hendaknya menggunakan sisi dalam jari-jemari (bagian dalam telapak tangan), bukan langsung dengan kuku.⁹³

Sekalipun hukumnya hanya makruh, menyisir rambut dengan sisir atau menggaruk kepala dengan kuku pada saat berihram memiliki konsekuensi serius. Seseorang harus membayar fidyah jika sampai ada helai rambut yang tercabut akibat sisir atau garukan kukunya. Lain halnya jika dia tidak yakin, apakah rambut yang tercerabut itu rontok dengan sendirinya atau disebabkan

⁹³ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 352. Lihat juga Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Asna Al-Mathalib Fi Syarh Raudh Al-Thalib*, vol. I, hal. 510 dan Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Al-Ghurur Al-Bahiyyah Fi Syarh Al-Bahjah Al-Wardiyyah* (Kairo: al-Mathba'ah al-Maimaniyah), vol. II, hal. 347.

sisir maupun garukannya. Dalam kondisi ragu seperti ini, para ulama berbeda pendapat. Menurut pendapat yang paling kuat, hal tersebut tidak mengakibatkan fidyah. Sanksi tidak bisa dijatuhkan pada sesuatu yang masih belum pasti (*syakk*). Hal ini didasarkan pada kaidah *fiqhiyyah*: *al-ashl bara'ah al-dzimmah* (kondisi asal adalah terbebasnya seseorang dari tanggungan apapun).⁹⁴

Fidyah yang harus dibayar akibat pelanggaran mencukur atau memotong rambut termasuk *fidyah takhyir wa taqdir* (fidyah pilihan dan tertakar). Yang dimaksud dengan *takhyir* adalah bebas memilih tiga jenis fidyah sekalipun mampu untuk melakukan salah satunya. Sementara yang dimaksud dengan *taqdir* adalah tiga alternatif fidyah tersebut telah ditetapkan kadarnya sesuai ketentuan syari'at, tidak boleh ditambah atau dikurang. Seseorang yang memotong rambut tiga helai lebih wajib membayar fidyah dengan cara memilih salah satu seperti yang telah disebutkan dalam ayat di atas. Dia boleh memilih berpuasa, bersedekah atau berkorban (*nusuk*). Jika memilih puasa, maka wajib berpuasa selama tiga hari. Apabila memilih sedekah, maka wajib memberi makan tiga *sha'* enam orang fakir di mana setiap orang sebesar setengah *sha'*.⁹⁵ Dan jika memilih berkorban, maka wajib menyembelih seekor domba.

⁹⁴ Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Asna Al-Mathalib Fi Syarh Raudh Al-Thalib*, vol. I, hal. 510. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 352 dan Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Al-Ghurur Al-Bahiyyah Fi Syarh Al-Bahjah Al-Wardiyyah*, vol. II, hal. 347.

⁹⁵ Bahan makanan yang bisa digunakan *fidyah* dapat terdiri atas beras, gandum, kismis, atau bahan lainnya sebagaimana yang digunakan untuk zakat fitrah. Lihat Al-Zuhaili, vol. III, hal. 2321.

Ketentuan fidyah yang baru saja disebutkan, selain bersumber dari ayat al-Qur'an di atas, juga didasarkan pada riwayat hadis sebagai berikut:⁹⁶

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَتَى عَلِيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَمَنَ الْحَدِيثِ، وَالْقَمْلُ يَتَنَاثَرُ عَلَى وَجْهِهِ، فَقَالَ: أَيُّذِيكَ هَؤُلَاءِ رَأْسُكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فَاحْلِقْ، وَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، أَوْ انْشُكْ نَسِيكَهً.

Dari Ka'ab bin 'Ujrah, dia berkata, "Nabi saw datang kepadaku pada zaman Hudaibiyah. Sementara banyak sekali kutu yang bertebaran di wajahku. Beliau pun bersabda, "Apakah engkau terganggu dengan kutu di kepalamu?" Aku menjawab, "Iya." Beliau bersabda, "Kalau begitu cukurlah [rambutmu]! Dan berpuasalah selama tiga hari atau berilah makan enam orang fakir miskin atau sembelihlah seekor domba!" (HR. al-Bukhari Nomor 4190 dan Muslim Nomor 80.)⁹⁷

Menurut para ulama, seseorang tidak serta merta dikenakan sanksi seperti yang tertera dalam ayat Al-Qur'an atau hadis di atas. Perlu dilihat terlebih dahulu, berapa helai rambut yang rontok atau tercabut. Pilihan fidyah di atas hanya berlaku untuk rambut yang rontok sebanyak tiga helai atau lebih. Hal ini didasarkan pada argumentasi

⁹⁶ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 357-8. Lihat juga Al-Zuhaili, vol. III, hal. 2321 dan Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, vol III, hal. 429.

⁹⁷ Al-Bukhari, vol. V, hal. 129. Lihat juga Al-Naisaburi, vol. II, hal. 859.

bahwa kata *syar* (rambut) dalam ayat dikategorikan sebagai kata benda jenis (*isim jins*). Dalam ilmu bahasa Arab, *isim jins* hanya berlaku minimal tiga.⁹⁸ Oleh karena itu, jika rambut yang rontok hanya sehelai atau dua helai, maka ketentuan fidyah seperti dalam ayat maupun hadis tidak berlaku.

Menurut Imam al-Nawawi, apabila seseorang mencabut atau memotong sehelai rambut, maka dia wajib mengeluarkan sedekah sebanyak satu *mud* gandum. Jika dua helai rambut, harus membayar dua *mud* gandum.⁹⁹ Kalau tiga helai rambut atau lebih, maka dia baru diwajibkan menyembelih seekor domba (jika dia memilih untuk berkorban dan boleh memilih bentuk fidyah yang lain).¹⁰⁰

Namun ada juga pendapat lain yang menyebutkan, satu helai rambut dikenakan sanksi berupa sepertiga domba. Dua helai rambut sebanyak dua pertiga domba. Alasannya, kalau tiga helai wajib membayar fidyah berupa seekor domba, maka sehelai rambut setara dengan sepertiga domba. Mengingat tidak mudah untuk mendapatkan sepertiga domba, maka ada pendapat lain yang menyebutkan bahwa sehelai rambut wajib diganti dengan membayar

⁹⁸ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal 374.

⁹⁹ Alasan mengapa hanya dikenakan satu *mud* gandum jika memotong satu helai rambut, karena Allah telah menetapkan ganti sanksi untuk berburu hewan dengan makanan. Para ulama mengqiyaskan hal tersebut untuk kasus ini. Adapun alasan mengapa satu helai rambut hanya diganti dengan satu *mud*, karena kadar minimal makanan untuk sanksi. Pendapat ini dianggap sebagai pendapat yang paling jelas secara argumentasi. Sehelai rambut tergolong benda yang sangat sedikit. Satu *mud* juga sebuah takaran yang sangat sedikit dalam *kafarat*. Oleh karena itu, pelanggaran yang sangat sedikit dikenakan sanksi yang ukurannya sangat sedikit pula. Lihat Al-Syairazi, *Al-Muhadzdzab Fi Fiqh Al-Imam Al-Syafi'i*, vol I, hal. 392 dan Al-Rafi'i, *Fath Al-'Aziz Bi Syarh Al-Wajiz*, vol. VII, hal. 467 .

¹⁰⁰ Al-Muzani, vol. VIII, hal. 163. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal 366.

denda sebesar satu dirham. Alasannya, harga domba pada masa Rasulullah adalah tiga dirham.¹⁰¹ Jika denda yang harus dibayar adalah sepertiga domba, maka hal itu setara dengan satu dirham. Tentunya nilai tersebut harus disesuaikan dengan nilai mata uang yang berlaku sekarang.

Dari pembahasan cukup detail di atas dapat disimpulkan, sebaiknya jemaah yang sedang berihram tidak merapikan rambutnya dengan sisir. Dia cukup merapikannya dengan telapak tangan atau menyelanya dengan jari jemari. Jika sampai ada rambut yang rontok atau terputus, dia tidak wajib membayar fidyah. Di samping itu, dia juga bisa terhindar dari perbuatan makruh. Sebab menurut ulama madzhab Sya'fi'i, menyisir rambut menggunakan sisir ketika sedang ihram hukumnya adalah makruh.

7. Apakah seseorang harus membayar fidyah jika memotong kukunya ketika sedang ihram?

Larangan memotong kuku ketika ihram diqiyaskan dengan larangan memotong rambut. Keduanya sama-sama dianggap perbuatan yang memiliki unsur perawatan diri (*taraffuh*).¹⁰² Padahal dalam pembahasan sebelumnya dijelaskan bahwa hakikat *muhrim* (orang yang sedang

¹⁰¹ Al-Rafi'i, *Fath Al-'Aziz Bi Syarh Al-Wajiz*, vol. VII, hal. 467. Lihat juga Al-Syairazi, *Al-Muhadzdzab Fi Fiqh Al-Imam Al-Syafi'i*, vol I, hal. 392; Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal 366; Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin*, vol. III, hal. 136.

¹⁰² Muhammad bin Ahmad Al-Syarbini, vol. I, hal. 265. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 371 dan Ali bin Muhammad Al-Mawardi, *Al-Hawi Al-Kabir*, 1st edn (Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), vol. IV, hal. 117.

berihram) adalah menghadap Allah dalam kondisi tubuh kusut dan berdebu (*asy'ats aghbar*).

Seorang *muhrim* wajib membayar fidyah apabila memotong kuku, baik kuku tangan maupun kaki.¹⁰³ Sanksi fidyah bukan hanya karena memotong, tapi juga sebab cara lain yang bisa menyebabkan kuku terpotong, seperti memecahkan, mencabut, atau cara-cara yang lain. Apapun cara yang dilakukan, kalau menyebabkan kuku terpisah dari jari, maka pelakunya harus membayar fidyah.¹⁰⁴

Hukuman pelanggaran memotong kuku juga bersifat *fidyah takhyir wa taqdir* (fidyah pilihan dan tertakar), seperti yang berlaku pada sanksi memotong rambut. Tiga alternatif fidyah juga seperti yang disebutkan dalam ayat maupun hadis, yakni berpuasa, bersedekah atau berkurban. Seseorang baru wajib dibayar fidyah kalau kuku yang dipotong sebanyak tiga kuku dan dilakukan secara beruntun (*mutawaliyan*). Maksudnya, tiga kuku itu dipotong dalam satu kesempatan, baik tempat memotong maupun waktunya.¹⁰⁵ Apabila seseorang memotong satu kuku di sebuah tempat, lantas dia memotong satu kuku lagi di tempat lain, maka dia harus memberi makan dua orang miskin masing-masing sebanyak satu *mud*. Dia dalam hal ini dianggap memotong dua kuku. Seandainya dia kembali memotong satu kukunya di tempat yang lain lagi, maka dia

¹⁰³ Ahmad bin Muhammad Al-Anshari, hal. 298. Lihat juga Muhammad bin Ahmad Al-Syarbini, vol. I, hal. 265; Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 369.

¹⁰⁴ Al-'Ujaili, vol. II, hal. 512. Lihat juga Wizarah al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, vol. XL, hal. 67 dan Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 372.

¹⁰⁵ Ahmad bin Muhammad Al-Anshari, hal. 298. Lihat juga Muhammad bin Ahmad Al-Syarbini, vol. I, hal. 265; Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 369.

kembali harus memberi makan satu orang miskin lagi. Berbeda jika dia memotong tiga kuku di satu tempat atau dalam waktu yang bersamaan, maka dia harus memilih tiga jenis fidyah yang telah disebutkan.¹⁰⁶

Sebenarnya bentuk sanksi memotong satu atau dua kuku sama seperti yang berlaku untuk memotong atau mencukur rambut. Ketika yang dipotong hanya satu atau dua kuku, menurut al-Syairazi terdapat tiga pilihan sanksi¹⁰⁷ Sementara menurut al-Nawawi terdapat empat pilihan sanksi.¹⁰⁸ Tiga pilihan sanksi yang disebutkan al-Syairazi sama seperti sanksi yang disebutkan akibat memotong atau mencukur rambut. Pertama, setiap satu kuku dikenakan sanksi sepertiga domba. Kedua, setiap satu kuku diwajibkan membayar satu dirham. Ketiga, setiap kuku dikenakan denda sedekah sebesar satu *mud*.¹⁰⁹ Adapun pilihan keempat yang disebutkan al-Nawawi, setiap kuku dikenakan sanksi berupa satu ekor domba.¹¹⁰

Sama juga dengan ketentuan yang berlaku pada memotong atau mencukur rambut, sanksi fidyah memotong kuku juga berlaku secara umum, yakni berlaku bagi mereka yang memotong secara sengaja, lupa, atau karena tidak tahu.¹¹¹ Orang yang lupa atau tidak tahu juga dianggap

¹⁰⁶ Al-Syafi'i, *Al-Umm*, vol. II, hal. 226. Lihat juga Al-Mawardi, vol. IV, hal. 118; Abdurrahman bin Muhammad Al-Jaziri, *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, 2nd edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003, vol. I, hal. 610.

¹⁰⁷ Al-Syairazi, vol. I, hal. 392.

¹⁰⁸ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 370.

¹⁰⁹ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 367 dan vol. III, hal. 136.

¹¹⁰ Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin*, vol. III, hal. 136.

¹¹¹ Al-Muzani, vol. VIII, hal. 163. Lihat juga Al-Mawardi, vol. IV, hal. 117.

seperti orang yang sadar. Oleh karena itu, dia dianggap telah melakukan ketedoran (*taqshir*). Berbeda kalau yang memotong adalah orang hilang akal atau anak kecil yang belum tamyiz, maka dia tidak harus membayar fidyah.¹¹²

Khusus bagi orang yang kukunya pecah, sehingga berpotensi menyebabkan luka yang lebih parah, maka dia diizinkan memotong bagian kuku yang pecah saja, yakni yang tidak tersambung dengan bagian kuku utuhnya. Menurut Imam al-Syafi'i, hal ini tidak mengharuskan pelakunya membayar fidyah. Namun jika memotong kuku secara sengaja tanpa udzur, maka dia dianggap telah bermaksiat dan wajib membayar fidyah.¹¹³

Masih menurut Imam al-Syafi'i, seorang *muhrim* boleh memotong kuku orang yang sedang halal (tidak sedang berihram). Namun orang yang halal tidak boleh memotong kuku orang yang sedang ihram. Jika hal tersebut dilakukan atas perintah *muhrim*, maka fidyahnya harus dibayar oleh *muhrim*. Namun jika dilakukan tidak seizin *muhrim*, misalnya dipotong ketika si *muhrim* sedang tidur atau karena dipaksa, maka yang harus membayar fidyah adalah orang yang memotongnya.¹¹⁴

Dari uraian di atas dapat disimpulkan, seorang muhrim diharamkan memotong kuku ketika sedang berihram. Praktik ini termasuk dalam larangan-larangan ihram yang harus dihindari. Oleh karena itu, orang yang

¹¹²Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Asna Al-Mathalib Fi Syarh Raudh Al-Thalib*, vol. I, hal. 510. Lihat juga Syamsuddin Ahmad Al-Syarbini, *Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifah Ma'ani Alfazh Al-Minhaj*, vol. II, hal. 297.

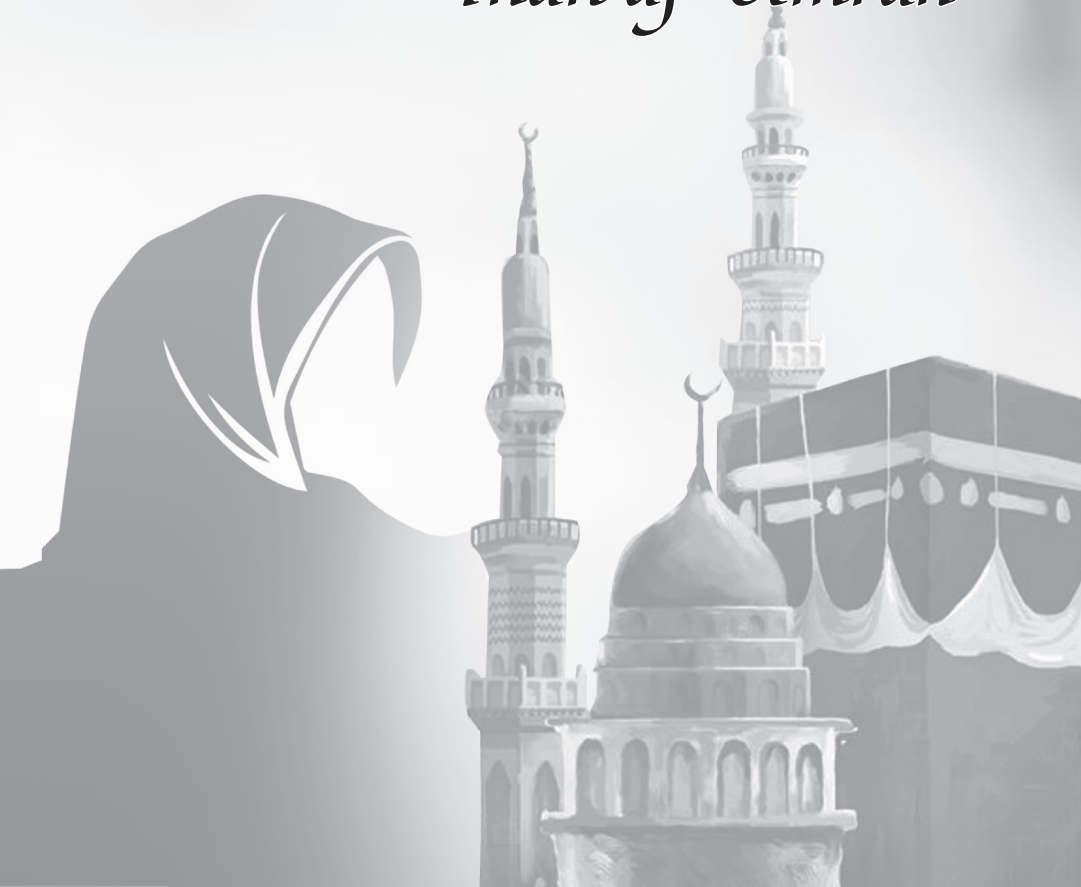
¹¹³ Al-Syafi'i, *Al-Umm*, vol. II, hal. 226. Lihat juga Al-'Ujaili, vol. II, hal. 251-2.

¹¹⁴ Al-Syafi'i, *Al-Umm*, vol. II, hal. 226.

akan berihram sebaiknya memotong kukunya terlebih dahulu sebelum berniat ihram. Bahkan memotong kuku sebelum ihram termasuk amalan sunah. Jika dia melakukan hal tersebut, dia tidak hanya akan merasa lebih nyaman dan tidak terganggu dengan kuku panjangnya, namun sekaligus mendapatkan pahala melakukan sunah-sunah ihram.

Topik II

Thawaf Qudum dan Thawaf Umrah



Thawaf Qudum dan Thawaf Umrah

1. Bagi jemaah yang menunaikan haji tamattu', kapan dia melaksanakan thawaf qudum?

Thawaf *qudum* secara bahasa berarti thawaf kedatangan. Dia merupakan thawaf yang dilakukan setiap orang selain penduduk Mekah yang baru tiba di kota suci tersebut,¹ baik dia bertujuan untuk menunaikan ibadah haji atau umrah, berdagang, atau sekedar berziarah.² Sementara penduduk Mekah tidak disunahkan thawaf *qudum*, karena mereka dianggap tidak baru tiba di kota

¹ Nuruddin Al-Sanadi, *Hasyiyah Al-Sanadi 'ala Sunan Ibn Majah*, 2nd edn (Bairut: Dar al-Fikr) , vol. II, hal 251-2.

² Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab* (Bairut: Dar al-Fikr) , vol. VIII, hal. 13. Lihat juga Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin* (Bairut: al-Maktab al-Islami, 1991), vol. III, hal. 76. Sekalipun demikian, ada juga pendapat ulama yang mengatakan bahwa thawaf qudum juga disunahkan bagi penduduk Mekah, lihat Yahya bin Hubairah Al-Syaibani, *Ikhtilaf Al-A'immah Al-'Ulama'*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002), vol. I, hal. 292.

itu.³ Para ulama juga sepakat bahwa thawaf *qudum* merupakan satu di antara sunah-sunah haji maupun umrah.⁴

Sejumlah ulama berpendapat, thawaf *qudum* disamakan dengan shalat *tahiyyah al-masjid*.⁵ Namun terdapat beberapa hal yang membedakan keduanya. Di antaranya, kesunahan thawaf *qudum* tidak hilang lantaran seseorang duduk terlebih dahulu di masjid sebelum melakukan thawaf. Berbeda dengan shalat *tahiyyah al-masjid*, kesunahannya menjadi hilang ketika seseorang duduk terlebih dahulu sebelum menunaikan shalat sunah tersebut.⁶ Dengan demikian, seseorang tetap disunahkan untuk menunaikan thawaf *qudum* sekalipun dia sengaja duduk sejenak di masjid untuk menghilangkan rasa lelah.

Dalil yang dijadikan dasar hukum sunah thawaf *qudum* adalah riwayat hadis sebagai berikut:

عَنْ عُرْوَةَ قَالَ قَالَ حَجَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

³ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, 2nd edn (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1392), vol. VIII, hal. 218.

⁴ Al-Syaibani., vol. I, hal. 280. Lihat juga Ubaidillah bin Muhammad Al-Mubarakfuri, *Mir'ah Al-Mafatih Syarh Misykah Al-Mashabih* (Vanarasi-India: Idarah al-Buhuts al-Ilmiyyah wa al-Da'wah wa al-Ifta', 1984), vol. IX, hal. 61 dan Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, 2nd edn (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1392), vol. VIII, hal. 175.

⁵ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. VIII, hal. 218.

⁶ Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Asna Al-Mathalib Fi Syarh Raudh Al-Thalib* (Kairo: Dar al-Kitab al-Islami), vol. I, hal. 476. Lihat juga Syamsuddin Ahmad Al-Syarbini, *Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifah Ma'ani Alfazh Al-Minhaj* (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), vol. II, hal. 242.

فَأَخْبَرْتَنِي عَائِشَةُ أَنَّهُ أَوَّلُ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ أَنَّهُ تَوَضَّأَ
ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ

Dari 'Urwah, dia berkata, "Rasulullah saw telah menunaikan ibadah haji. Lantas 'Aisyah memberitahu aku bahwa hal pertama yang dilakukan Rasulullah ketika tiba di Mekah [adalah] beliau berwudhu untuk kemudian melakukan thawaf di Ka'bah." (HR. Muslim Nomor 1235 dan Abu 'Awanah Nomor 3132.)⁷

Thawaf *qudum* menurut al-Nawawi memiliki banyak nama. Di antaranya thawaf *al-qadim* (thawaf orang yang baru datang), thawaf *al-wurud* (thawaf ketibaan), thawaf *al-warid* (thawaf orang yang baru tiba), dan thawaf *al-tahiyyah* (thawaf penghormatan).⁸ Disebut dengan nama thawaf *tahiyyah*, karena ditujukan untuk menghormati kawasan haram (*tahiyyah al-buq'ah*).⁹

Thawaf *qudum* tidak termasuk bagian ibadah haji atau umrah (*nusuk*). Dia merupakan ibadah yang ditujukan untuk menghormati Ka'bah (*tahiyyah al-bait*), sehingga gugur dengan adanya thawaf fardhu pada ibadah haji atau umrah. Berbeda dengan thawaf *wada'* yang merupakan bagian dari *nusuk*. Dia tidak gugur dengan adanya thawaf

⁷ Muslim bin al-Hajjaj Al-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi), vol. II, hal. 906 dan Ya'qub bin Ishaq Abu 'Awanah, *Mustakhrāj Abi 'Awanah*, 1st edn (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1998), vol. II, hal. 278.

⁸ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. VIII, hal. 218.

⁹ Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin*, vol. III, hal. 76. Lihat juga Abu Bakar bin Muhammad Al-Hishni, *Kifayah Al-Akhyar Fi Hill Ghayah Al-Ikhtishar*, 1st edn (Damaskus: Dar al-Khair, 1994), hal. 219.

fardhu yang lain. Oleh karena itu hukum thawaf *wada'* adalah wajib dalam madzhab Syafi'i.¹⁰

Sekalipun demikian, ada sebagian ulama madzhab Syafi'i dari kawasan Khurasan yang menganggap thawaf *qudum* sebagai amalan wajib. Ketika dianggap wajib, orang yang meninggalkannya harus membayar dam. Namun pendapat ini tergolong lemah (*dha'if*) dan bertentangan dengan pendapat mayoritas (*syadz*).¹¹

Mengingat tidak termasuk bagian dari *nusuk*, thawaf *qudum* memiliki keunikan tata cara pelaksanaan dibandingkan sunah-sunah haji atau umrah yang lain. Thawaf *qudum* hanya disunahkan bagi orang yang menunaikan ibadah haji *qiran* dan *ifrad*, selama dia memasuki Mekah sebelum wuquf.¹² Ketika tiba di Mekah setelah waktu wuquf, orang yang sedang berihram (*muhrim*) tidak lagi disunahkan untuk thawaf *qudum*.¹³ Hendaknya dia langsung konsentrasi melakukan ibadah *nusuk* yang merupakan inti ibadah haji, seperti wuquf di Arafah, bermalam di Muzdalifah, melontar jumrah 'Aqabah, dan kemudian thawaf *ifadhah*. Berbeda dengan orang yang sedang dalam kondisi halal

¹⁰ Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Al-Ghurar Al-Bahiyyah Fi Syarh Al-Bahjah Al-Wardiyyah* (Kairo: al-Mathba'ah al-Maimaniyah), vol. II, hal. 336. Lihat juga Al-Syarbini, vol. II, hal. 242 dan Sulaiman bin 'Umar Al-'Ujaili, *Hasyiyah Al-Jamal* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. II, hal. 480.

¹¹ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. VIII, hal. 217.

¹² Al-Syarbini, vol. II, hal. 242. Lihat juga Al-Sanadi, vol. II, hal 251-2; Ahmad Salamah Al-Qalyubi and Ahmad al-Barlisi 'Umairah, *Hasyiyata Qalyubi Wa 'Umairah* (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), vol. II, hal. 130.

¹³ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol VIII, hal. 175. Lihat juga Ali bin Sulthan Muhammad Mulla al-Qari, *Mirqah Al-Mafatih Syarh Misykah Al-Mashabih* (Bairut: Dar al-Fikr, 2002), vol. V, hal. 1783 dan Abd al-Malik bin Abdillah al-Juwaini Imam al-Haramain, *Nihayah Al-Mathlab Fi Dirayah Al-Madzhah*, 1st edn (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2007), vol. IV, hal. 299.

(tidak sedang ihram), yakni orang yang tidak sedang menunaikan ibadah haji. Hukum thawaf *qudum* adalah sunah baginya ketika baru tiba di Mekah,¹⁴ sekalipun dia baru datang setelah waktu wuquf.

Adapun jemaah yang menunaikan haji *tamattu'* atau jemaah umrah, mereka tidak disunahkan untuk thawaf *qudum*. Orang yang melakukan haji *tamattu'* hendaknya langsung fokus dengan rangkaian inti ibadah *nusuk*-nya, yakni menunaikan thawaf umrah ketika sampai di Masjidil Haram. Dia tidak perlu khusus melakukan thawaf *qudum*.¹⁵ Hal ini juga berlaku bagi jemaah umrah. Dia tidak disunahkan untuk melakukan thawaf *qudum* ketika baru sampai di Mekah. Dia langsung saja menunaikan thawaf umrah—yang merupakan thawaf rukun—ketika tiba di Masjidil Haram.¹⁶

Jika ada jemaah haji *tamattu'* atau jemaah umrah yang melaksanakan thawaf dengan niat thawaf *qudum* ketika baru tiba di Masjidil Haram, maka thawafnya akan dianggap sebagai thawaf umrah.¹⁷ Bahkan ada sebuah pendapat yang menyebutkan, thawaf umrah yang dilakukan jemaah haji *tamattu'* atau jemaah umrah sekaligus bernilai thawaf *qudum*. Hal ini sama dengan seseorang yang shalat fardhu di masjid sebelum sempat shalat *tahiyyah al-masjid*, maka shalat fardhunya juga dinilai

¹⁴ Al-Syarbini, vol. II, hal. 242.

¹⁵ Al-Sanadi, vol. II, hal 251-2.

¹⁶ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. VIII, hal. 218.

¹⁷ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. VIII, hal. 218.

sebagai shalat *tahiyyah al-masjid*.¹⁸ Demikian halnya jika ada orang yang berniat menunaikan ibadah haji sunah, padahal dia belum menunaikan haji wajib, maka ibadah haji yang diniatkan sunah secara otomatis menjadi haji wajib.¹⁹

Jemaah haji *tamattu'* maupun jemaah umrah pada dasarnya diperintahkan untuk menunaikan rangkaian ibadah *nusuk*, yakni thawaf fardhu atau thawaf umrah yang harus dilaksanakan ketika sampai di Masjidil Haram. Seperti telah disampaikan para uraiannya di atas, thawaf *qudum* bukan bagian dari *nusuk*, sehingga hukumnya sebatas sunah. Dalam konteks ibadah haji atau umrah, seseorang tidak boleh menunaikan sesuatu yang sunah sebelum menyelesaikan yang fardhu terlebih dahulu. Ketentuan ini berbeda dengan yang berlaku pada shalat, di mana seseorang dianjurkan untuk shalat sunah *tahiyyah al-masjid* terlebih dahulu sebelum menunaikan shalat fardhu.²⁰

Apabila seseorang khawatir akan terlewat shalat fardhu atau shalat *sunah mu'akkadah* pada saat baru sampai di Masjidil Haram, maka dia diizinkan untuk menunda thawaf *qudum*-nya. Dia boleh menunaikan shalat terlebih dahulu. Sebab waktu shalat ada batasannya, sementara waktu thawaf *qudum* tidak terbatas.²¹ Begitu

¹⁸ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VIII, hal. 12. Lihat juga Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin*, vol. III, hal. 76.

¹⁹ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. VIII, hal. 218. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VIII, hal. 12.

²⁰ Al-Anshari, *Asna Al-Mathalib Fi Syarh Raudh Al-Thalib*, vol. I, hal 476.

²¹ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VIII, hal. 11.

juga ketika tiba di Masjidil Haram sudah menjelang shalat fardhu, hendaklah dia melakukan thawaf *qudum* setelah berjama'ah shalat fardhu dengan imam masjid.²²

Seseorang tidak wajib membayar dam jika meninggalkan thawaf *qudum*, karena hukumnya hanya sebatas sunah.²³ Namun dia dianggap telah kehilangan kesempatan untuk mendapatkan keutamaan (*fadhilah*).²⁴ Bagi sebagian jemaah haji Indonesia yang memilih haji *qiran* atau *ifrad*, hendaknya menunaikan thawaf *qudum* ketika tiba di Mekkah. Lantaran mereka dipastikan telah tiba di Mekkah sebelum waktu wuquf. Sementara bagi jemaah haji *tamattu'* atau jemaah umrah, hendaknya langsung menunaikan thawaf umrah dan diniati sekaligus untuk thawaf *qudum*. Dia tidak perlu menunaikan thawaf *qudum* secara tersendiri. Menurut pendapat sebagian ulama, thawaf umrahnya akan dihitung sekaligus sebagai thawaf *qudum*.

2. Apakah perempuan disunahkan ramal pada tiga putaran awal thawaf?

Ramal menurut Imam al-Nawawi adalah berjalan cepat dengan cara merapatkan langkah kaki tanpa harus melompat (*watsb*).²⁵ Sedangkan menurut Ibn al-Humam, arti kata *ramal* adalah berjalan dengan diiringi kekuatan

²² Al-Hishni, hal. 219.

²³ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. VIII, hal. 217. Lihat juga Muhammad Anwar Syah Al-Hindi, *Al-'Arf Al-Syadzi Syarh Sunan Al-Tirmidzi*, 1st edn (Bairut: Dar al-Turats al-'Arabi, 2004), vol. II, hal. 288.

²⁴ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VIII, hal. 12.

²⁵ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. IX, hal. 7.

dan ketegasan.²⁶ Kata *ramal* juga diungkapkan dengan istilah *khbab*. Keduanya memiliki pengertian yang sama.²⁷

Menurut para ulama, seseorang disunahkan untuk melakukan *ramal* pada tiga putaran pertama thawaf dan berjalan kaki di empat putaran sisanya. Namun hal ini tidak berlaku bagi orang yang tidak mampu,²⁸ misalnya orang sakit atau lanjut usia. Pendapat ini didasarkan pada riwayat hadis sebagai berikut:

عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ الطَّوَّافَ الْأَوَّلَ، حَبَّ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا، وَكَانَ يَسْعَى بِبَطْنِ الْمَسِيلِ إِذَا طَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُ ذَلِكَ

Dari Nafi', dari Ibnu 'Umar bahwa apabila Rasulullah saw menunaikan thawaf yang pertama (thawaf qudum) di Ka'bah, beliau berjala cepat di tiga putaran awal dan berjalan kaki biasa di empat putaran sisanya. Beliau juga berjalan cepat di tempat yang dialiri arus air ketika melakukan sa'i antara Shafa dan Marwah. Dan Ibnu

²⁶ Kamaluddin Ibn al-Humam, *Fath Al-Qadir* (Dar al-Fikr) , vol. II, hal. 462.

²⁷ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. IX, hal. 7.

²⁸ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VIII, hal. 40. Lihat juga Abdurrahman bin Muhammad Al-Jaziri, *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, 2nd edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003) , vol. I, hal 593.

*Umar sendiri melakukan hal yang sama. (HR. Muslim Nomor 230.)*²⁹

Tata cara melakukan *ramal* sebagaimana dijelaskan pada uraian di atas juga didasarkan pada riwayat hadis berikut:

عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَاحِلَتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ يَقُولُ: لَتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَذْرِي لَعَلِّي لَا أَحْبُ حَجَّةً أُخْرَى

Dari Jabir, dia berkata, “Aku telah melihat Rasulullah saw berada di atas hewan tunggangannya pada hari Nahr sembari bersabda, “Hendaklah kalian mengambil tata cara manasik dariku. Sesungguhnya aku tidak tahu, mungkin saja aku tidak akan bisa menunaikan ibadah haji lagi [setelah kesempatan ini].” (HR. al-Thabarani Nomor 908 dan al-Ashbahani Nomor 2995.)³⁰

Dalam hadis tersebut dijelaskan bahwa Rasulullah memerintahkan para sahabat untuk menyontoh langsung tata cara manasik dari beliau. Rasulullah saw telah menyontohkan untuk melakukan *ramal* di tiga putaran pertama dan berjalan biasa di empat putaran sisanya. Praktik inilah yang sampai sekarang diajarkan oleh para ulama kepada kaum muslimin.

²⁹ Al-Naisaburi, vol. II, hal. 290.

³⁰ Al-Thabarani Sulaiman bin Ahmad, *Musnad Al-Syamiyyin* (Bairut: Mu’assasah al-Risalah, 1984), vol. II, hal. 54 dan Ahmad bin Abdillah Al-Ashbahani, *Al-Musnad Al-Mustakhraj ‘ala Shahih Al-Imam Muslim*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), vol. III, hal. 378.

Sebenarnya terdapat suatu peristiwa yang melatarbelakangi kesunahan *ramal* dalam thawaf. Dalam sebuah riwayat hadis disebutkan bahwa praktik *ramal* disyariatkan untuk menunjukkan kekuatan kaum muslimin kepada orang-orang musyrik. Berikut riwayat hadis dimaksud:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: إِنَّمَا سَعَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، لِيُرِيَ الْمُشْرِكِينَ قُوَّتَهُ

Dari Ibn ‘Abbas, dia berkata, “Sesungguhnya Rasulullah saw berjalan cepat di Ka’bah serta di antara Shafa dan Marwah hanya untuk menunjukkan kekuatan beliau kepada orang-orang musyrik.” (HR. al-Bukhari Nomor 1649 dan Muslim Nomor 241.)³¹

Secara lebih detail Imam al-Ramli telah mengisahkan peristiwa yang menyebabkan praktik *ramal* diterapkan. Suatu saat Rasulullah saw dan sebagian sahabatnya baru tiba di Mekah. Tubuh mereka ketika itu sangat lemah akibat terjangkit demam Yatsrib. Penyakit itu menyebabkan mereka merasa sangat kelelahan, sehingga harus duduk istirahat di samping hijr Isma’il. Situasi ini diketahui orang-orang musyrik, sehingga mereka pun berkata, “Esok hari akan nampak di hadapan kalian orang-orang yang lemah lunglai karena terserang demam.” Ternyata Allah tidak tinggal diam. Sang Khaliq memberitahu Nabi-Nya tentang desas-desus yang dihembuskan orang-orang musyrik tersebut. Akhirnya Allah memerintahkan Nabi

³¹ Muhammad bin Isma’il Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, 1st edn (Dar Thauq al-Najah), vol. II, hal. 159 dan Al-Naisaburi, vol. II, hal. 923.

dan para sahabat untuk melakukan *ramal* pada tiga putaran pertama thawaf dan berjalan biasa di empat putaran sisanya. Tujuannya tidak lain untuk menunjukkan kepada orang-orang musyrik bahwa kaum muslimin bukan orang-orang lemah seperti berita yang mereka sebar. Melihat Rasul dan para sahabatnya justru terlihat energik ketika berthawaf, orang-orang musyrik yang lain pun balik berkata, “Apakah itu orang-orang yang kalian sangka lemah lungkai akibat demam? Bukankah mereka justru terlihat lebih perkasa dan kuat.”

Berangkat dari kisah di atas, orang yang melakukan *ramal* hendaknya berniat menyontoh apa yang telah dilakukan Nabi saw. Dengan tetap melakukan *ramal*, kaum muslim dapat kembali mengenang peristiwa yang dulu pernah menimpa Nabi dan para sahabatnya. Umat muslim sekaligus bisa bersyukur bahwa Allah telah memuliakan agama mereka.³² Umar bin al-Khaththab sendiri terus melakukan *ramal* sekalipun tidak ada lagi orang-orang musyrik yang mencemooh kaum muslim. Hal tersebut terungkap dari perkataan Umar sebagai berikut:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ فَمَا لَنَا وَالرَّمَلَ إِنَّمَا
كُنَّا رَاءَيْنَا بِهِ الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ أَهْلَكَهُمُ اللَّهُ ثُمَّ قَالَ شَيْءٌ صَنَعَهُ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا نُحِبُّ أَنْ نَتْرَكَهُ

Dari Umar bin al-Khaththab ra, dia berkata, “Kita [sekarang ini sebenarnya] tidak membutuhkan *ramal* lagi. Sesungguhnya dulu kita menunjukkan *ramal* kepada

³² Muhammad bin Abi al-Abbas Al-Ramli, *Nihayah Al-Muhtaj Ila Syarh Al-Minhaj* (Bairut: Dar al-Fikr, 1984), vol. III, hal. 286.

*orang-orang musyrik [agar mereka tahu jika kaum muslimin tidak lemah]. [Sekarang] Allah telah menghancurkan mereka semua.” Umar kembali berkata, “[Namun ramal merupakan] sesuatu yang telah dilakukan Nabi saw. Oleh karena itu, kami tidak ingin meninggalkannya.”*³³

Seandainya tidak melakukan *ramal* di tiga putaran awal, seseorang tidak perlu menggantinya (*qadha'*) di sisa putaran yang lain. Pada empat putaran terakhir seseorang justru disunahkan untuk berjalan biasa. Apabila seseorang meng-*qadha'* *ramal* pada sisa empat putaran terakhir, berarti dia telah meninggalkan sunah di seluruh putaran thawaf. Menurut al-Nawawi, melakukan *ramal* di tiga putaran thawaf merupakan sebuah tindakan sunah yang dikhususkan untuk kesempatan tertentu, sehingga tidak perlu diganti pada kesempatan lain. Hal ini disamakan dengan membaca ayat al-Qur'an dengan suara keras (*jahr*) pada dua rakaat awal.³⁴ Seseorang tidak perlu mengeraskan suaranya pada rakaat ketiga atau keempat jika dia lupa membaca ayat dengan suara keras di rakaat pertama dan kedua.

Ramal hanya disunahkan bagi orang yang melakukan thawaf umrah atau salah satu dari thawaf haji.³⁵ Seseorang tidak perlu melakukan *ramal* di setiap jenis thawaf yang ada dalam rangkaian haji. Jemaah haji *qiran* dan *ifrad*

³³ Mahmud bin Ahmad Al-Ghaitabi, *'Umdah Al-Qari Syarh Shahih Al-Bukhari* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi) , vol. IX, hal. 251.

³⁴ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VIII, hal. 40.

³⁵ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. IX, hal. 7.

misalnya, mereka akan menunaikan tiga jenis thawaf dalam rangkaian manasiknya, yakni thawaf *qudum*, thawaf *ifadhah*, dan thawaf *wada'*.³⁶ *Ramal* tidak perlu dilakukan di ketiga jenis thawaf tersebut. Cukup satu thawaf saja yang sunah disertai *ramal*. Dan hal itu dianjurkan ketika thawaf pertama kali tiba, yakni thawaf *qudum*. Sementara jemaah haji tamattu' juga akan menunaikan tiga jenis thawaf yakni, thawaf *umrah*, thawaf *ifadhah*, dan thawaf *wada'*. Dia juga disarankan hanya melakukan ramal pada saat melakukan thawaf umrah.

Sunah ramal tidak hanya berlaku bagi orang yang thawaf dengan berjalan kaki. Ketika seseorang thawaf menggunakan kursi roda atau tandu, orang yang mendorong atau memikul juga dianjurkan untuk menggoyang-goyangkan kursi roda atau tandu pada tiga putaran pertama sebagai isyarat melakukan *ramal*. Sebab dulu Rasulullah juga menggerakkan untanya untuk tujuan *ramal*.³⁷

Namun yang perlu menjadi perhatian, praktik *ramal* pada tiga putaran pertama thawaf ternyata hanya disunahkan bagi jemaah laki-laki.³⁸ Jemaah perempuan tidak disunahkan untuk melakukan *ramal* maupun *idhthiba'* ketika melakukan thawaf. Lantaran *ramal* dan *idhthiba'* yang dilakukan jemaah perempuan dapat mengakibatkan

³⁶ Al-Mubarakfuri, vol. IX, hal. 61.

³⁷ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VIII, hal. 40.

³⁸ Muhammad bin Ahmad Al-Sarakhsi, *Al-Mabsuth* (Bairut: Dar al-Ma'rifah), vol. IV, hal. 34. Lihat juga Yahya bin Abi al-Khair Al-Imrani, *Al-Bayan Fi Madzhab Al-Imam Al-Syafi'i*, 1st edn (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2000), vol. IV, hal. 295.

aurat mereka tersingkap.³⁹ Perempuan hanya diperintahkan untuk berjalan biasa selama thawaf.⁴⁰ Bahkan jika ada perempuan yang melakukan *ramal*, maka oleh al-'Ujaili dianggap telah melakukan perbuatan makruh.⁴¹ Dalam sebuah riwayat disebutkan keterangan sebagai berikut:

عَنْ نَافِعٍ , عَنْ ابْنِ عُمَرَ , أَنَّهُ قَالَ : لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ سَعْيٌ بِالْبَيْتِ , وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ .

Dari Nafi', dari Ibn 'Umar, dia berkata, "Tidak ada berjalan cepat di Ka'bah bagi perempuan maupun lari-lari kecil antara Shafa dan Marwah." (HR. al-Daruquthni Nonor 2768 dan al-Syafi'i Nomor 906.)⁴²

Dari penjelasan di atas dapat dipahami, jemaah perempuan tidak perlu melakukan *ramal* pada tiga putaran pertama thawaf. *Ramal* hanya disunahkan bagi jemaah laki-laki. Apabila ada jemaah perempuan yang melakukan *ramal*, maka hukumnya justru makruh. Oleh karena itu, mereka cukup berjalan biasa sepanjang tujuh putaran thawaf.

³⁹ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VIII, hal. 40. Lihat juga Al-Anshari, *Al-Ghurar Al-Bahiyyah Fi Syarh Al-Bahjah Al-Wardiyyah*, vol. II, hal. 320 dan Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin*, vol. III, hal. 88.

⁴⁰ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VII, hal. 360-1.

⁴¹ Al-'Ujaili, vol. II, hal. 441.

⁴² 'Ali bin 'Umar Al-Daruquthni, *Sunan Al-Daruquthni*, 1st edn (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 2004), vol. III, hal. 366 dan Muhammad bin Idris Al-Syafi'i, *Musnad Al-Imam Al-Syafi'i* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1951), vol. I, hal. 351..

3. Apa hukum mengonsumsi obat penghenti haid agar bisa melakukan thawaf?

Perempuan biasa mengalami siklus menstruasi setiap bulan. Hal ini tidak perlu membuatnya risau ketika berada di tanah suci. Dia tetap bisa melakukan berbagai aktivitas ibadah dalam rangkaian haji maupun umrah, kecuali thawaf. Karena hanya thawaf yang mensyaratkan suci dari hadas kecil maupun besar. Sementara jenis-jenis ibadah yang lain boleh dilakukan sekalipun dalam keadaan ber-hadas. Sekalipun demikian, sunah bagi mereka yang tidak sedang haid untuk senantiasa menunaikan semua ibadah dalam kondisi suci dari hadas kecil (memiliki wudhu).

Setiap jemaah perempuan pada prinsipnya memiliki waktu cukup leluasa untuk menyelesaikan rangkaian ibadah hajinya, terutama jemaah haji regular. Masa menstruasi normal bagi perempuan hanya sekitar tujuh hari. Sementara masa tinggal jemaah haji regular di Mekah sekitar 30 hari. Artinya, perempuan yang sedang haid tidak perlu mengonsumsi obat penghenti haid, karena masih memiliki waktu sekitar 23 hari di Mekah untuk menuntaskan berbagai rangkaian ibadah hajinya.

Kondisinya menjadi problematik kalau masa menstruasi baru terjadi pada akhir tinggal di Mekah. Sementara jemaah yang bersangkutan belum menunaikan thawaf *ifadhah* yang merupakan salah satu rukun haji. Atau bagi jemaah umrah yang masa tinggalnya hanya satu minggu di Mekah, maka haid menyebabkannya tidak bisa menunaikan thawaf umrah. Dalam kondisi seperti ini, muncul sebuah pertanyaan di antara jemaah perempuan. Apakah boleh mengonsumsi obat penghenti haid agar bisa menunaikan thawaf yang mensyaratkan kondisi suci dari

hadas kecil maupun besar.

Dalam situasi seperti yang baru saja disampaikan, menurut sebagian ulama, perempuan haid diizinkan untuk mengonsumsi obat penunda haid selama didasarkan pada rekomendasi atau resep dokter. Dengan demikian, obat yang dia konsumsi tidak akan membahayakan dirinya.⁴³ Dalam salah satu pendapat Imam Ahmad disebutkan bahwa boleh hukumnya mengonsumsi obat penunda haid selama obatnya tergolong masyhur.⁴⁴ Pendapat ini didasarkan pada riwayat dari generasi sahabat sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا وَاصِلُ مَوْلَى ابْنِ عُيَيْنَةَ، عَنْ رَجُلٍ، سَأَلَ ابْنَ عُمَرَ عَنِ
امْرَأَةٍ تَطَاوَلَ بِهَا دَمُ الْخَيْضَةِ فَأَرَادَتْ أَنْ تَشْرَبَ دَوَاءً يَقْطَعُ الدَّمَ
عَنْهَا، فَلَمْ يَرِ ابْنُ عُمَرَ بِأَسَا

*Kami diberitahu oleh Washil maula Ibn 'Uyainah tentang seorang lelaki yang bertanya kepada Ibn 'Umar terkait perempuan yang darah haidnya terus mengalir. Dia hendak mengonsumsi obat yang bisa menghentikan darah haidnya. Ternyata Ibn 'Umar berpendapat bahwa hal tersebut tidak apa-apa.*⁴⁵

Dalam riwayat yang lain juga disebutkan penjelasan dari ulama generasi tabi'in sebagai berikut:

⁴³ Husain bin 'Audah Al-'Awayisyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Muyassarah Fi Fiqh Al-Kitab Wa Al-Sunnah Al-Muthahharah*, 1st edn (Bairut: Dar Ibn Hazm, 1423), vol. I, hal. 295.

⁴⁴ Abdullah bin Ahmad Ibn Qudamah, *Al-Mughni* (Kairo: Maktabah al-Qahirah), vol. I, hal. 266.

⁴⁵ Abdurrazzaq bin Hammam Al-Shan'ani, *Al-Mushannaf*, 2nd edn (India: Al-Majlis al-Ilmi, 1403), vol. I, hal. 318.

أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ: سُئِلَ عَطَاءٌ، عَنِ امْرَأَةٍ تَحِيضُ يُجْعَلُ لَهَا دَوَاءٌ فَتَرْفَعُ حَيْضَتُهَا، وَهِيَ فِي قُرْبِهَا كَمَا هِيَ تَطُوفُ؟ قَالَ: نَعَمْ، إِذَا رَأَتْ الطُّهْرَ فَإِذَا هِيَ رَأَتْ حُقُوفًا وَلَمْ تَرَ الطُّهْرَ الْأَبْيَضَ فَلَا

Kami diberitahu oleh Ibn Juraij, dia berkata, “Atha’ ditanya tentang seorang perempuan haid yang mengonsumsi obat agar darah haidnya berhenti. Sementara dia sedang berada di masa haidnya. [Apakah] perempuan itu boleh melakukan thawaf?” ‘Atha’ menjawab, “Iya, apabila dia melihat darahnya berhenti. Namun jika dia melihat masih ada darah sedikit dan tidak melihat darahnya berhenti, maka dia tidak [boleh thawaf].”⁴⁶

Dari penjelasan kedua riwayat di atas dapat dipahami, perempuan yang sedang haid boleh mengonsumsi obat penghenti haid dengan tujuan agar bisa melakukan thawaf. Namun yang lebih penting, obat yang akan dikonsumsi harus berdasarkan resep dokter. Dengan demikian, tidak hanya ibadah haji atau umrahnya yang bisa tetap terlaksana, namun kesehatan yang bersangkutan juga tetap terjamin.

4. Bagaimana status suci perempuan haid yang mengonsumsi obat penghenti menstruasi?

Pada uraian di atas telah disampaikan, perempuan yang sedang haid boleh mengonsumsi obat penghenti

⁴⁶ Al-Shan’ani, vol. I, hal 318.

menstruasi. Jika memang seperti itu, bagaimana dengan status suci perempuan yang mengonsumsi obat penghenti menstruasi. Apakah dia dianggap suci dari haid atau dianggap masih berada di masa haid. Mengingat terhentinya darah menstruasi akibat mengonsumsi obat, bukan karena siklus alamiah. Belum lagi dia sendiri sedang dalam periode rutin menstruasi ketika mengonsumsi obat tersebut.

Menurut Imam al-Nawawi, terdapat dua pendapat di internal ulama madzhab Syafi'i dalam menanggapi masalah ini. Pertama, pendapat yang biasa disebut dengan istilah *al-sahb*, yakni kondisi yang mengategorikan rentang masa haid sebagai masa menstruasi, baik ketika sedang mengeluarkan darah haid maupun tidak.⁴⁷ Menurut pendapat ini, seorang perempuan tetap dianggap dalam periode haid sekalipun darahnya berhenti lantaran mengonsumsi obat. Menurut ulama kelompok ini, periode suci perempuan minimal 15 hari.⁴⁸ Jika menganut pendapat ini, perempuan yang darahnya berhenti setelah mengonsumsi obat tetap berstatus haid, sehingga tetap dilarang melakukan thawaf.

Pernah dikisahkan, Imam Malik ditanya tentang obat yang dikonsumsi perempuan untuk menunda haid. Beliau menjawab bahwa perbuatan tersebut tidak dibenarkan dan hukumnya makruh. Ibn Rusyd—salah seorang ulama madzhab Maliki—pernah menyebutkan alasan larangan mengonsumsi obat penghenti haid. Menurut beliau, obat penunda haid dikhawatirkan dapat berdampak pada

⁴⁷ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 501.

⁴⁸ Al-Mawardi Ali bin Muhammad, vol. I, hal. 424.

kondisi kesehatan perempuan yang meminumnya.⁴⁹ Alasan inilah yang telah diantisipasi oleh kelompok ulama yang membolehkan konsumsi obat penghenti haid, yakni harus berdasarkan resep dokter, sehingga tidak membahayakan kesehatan orang yang mengonsumsinya.

Kedua, pendapat yang biasa disebut dengan istilah *al-talfiq* atau *al-laqth*, yakni kondisi yang mengategorikan periode mengeluarkan darah sebagai kondisi haid dan periode tidak mengeluarkan darah sebagai kondisi suci.⁵⁰ Ulama yang menganut pendapat kedua ini memiliki prinsip *ayyam al-naqa' thuhr* (hari-hari atau periode tidak keluar darah dianggap sebagai kondisi suci).⁵¹ Adanya darah yang keluar dianggap sebagai indikasi masa menstruasi dan bersih dari darah sebagai indikasi kondisi suci.⁵² Seandainya darah kembali keluar setelah sebelumnya berhenti, maka kondisi ketika tidak keluar dikategorikan sebagai kondisi suci. Prinsip yang dianut ulama kelompok ini adalah *al-naqa' baina al-damain thuhrun* (masa terhentinya darah di antara dua aliran darah dianggap sebagai kondisi suci).⁵³ Pendapat para ulama madzhab Sya'fi'i ini ternyata juga dianut sebagian ulama madzhab Maliki dan Hanbali.⁵⁴

Menurut Imam al-Haramain, Imam Syafi'i mewajibkan perempuan yang berhenti darahnya pada masa

⁴⁹ Abu Abdillah Muhammad Al-Ru'aini, *Mawahib Al-Jalil Fi Syarh Mukhtashar Khalil*, 3rd edn (Bairut: Dar al-Fikr, 1992), vol. I, hal. 366.

⁵⁰ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, hal. 501.

⁵¹ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, hal. 508.

⁵² Al-Mawardi, vol. I, hal. 425.

⁵³ Imam al-Haramain, vol. I, hal. 386.

⁵⁴ Mulla Ahmad Qalqan Al-Talawi, *Zad Al-Muqim Wa Al-Musafir* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), hal. 184.

menstruasi untuk segera mandi dan menunaikan shalat.⁵⁵ Pendapat ini juga yang disebutkan beberapa ulama madzhab Maliki bahwa perempuan yang berhenti darahnya pada masa menstruasi wajib menunaikan shalat, puasa, dan menunaikan thawaf *ifadhah*. Jika setelah sempat terhenti ternyata darah haidnya kembali keluar, maka kondisi saat itu dianggap sebagai kondisi haid.⁵⁶ Begitu juga dengan madzhab Hanbali, perempuan haid yang melihat darah haidnya berhenti pada masa menstruasi diperintahkan untuk mandi jinabat dan segera menunaikan shalat. Semua pendapat ini pada prinsipnya didasarkan pada riwayat dari Ibnu ‘Abbas sebagai berikut:⁵⁷

لَا يَحِلُّ لَهَا إِذَا رَأَتْ الطُّهْرَ سَاعَةً إِلَّا أَنْ تَغْتَسِلَ

“Tidak halal bagi seorang perempuan ketika melihat darah haidnya berhenti walau sebentar, kecuali mandi jinabat.”

Disebutkan pula riwayat serupa yang berasal dari ‘Ali bin Abi Thalib sebagai berikut:

عَنْ عَرْفَجَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: لَا يَحِلُّ لَهَا إِذَا رَأَتْ الطُّهْرَ إِلَّا أَنْ تَغْتَسِلَ وَتُصَلِّيَ

Dari ‘Arjafah, dia berkata, aku telah mendengar ‘Ali ra

⁵⁵ Al-Nawawi, *Al-Majmu’ Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 504.

⁵⁶ Kaukab Ubaid, *Fiqh Al-Ibadat ‘ala Al-Madzhah Al-Maliki* (Suria: Mathba’ah al-Insya’, 1986), hal. 102.

⁵⁷ Abdullah bin Ahmad Ibn Qudamah, *Al-Kafi Fi Fiqh Al-Imam Ahmad*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), vol. I, hal. 148.

*berkata, “Tidak halal bagi seorang perempuan jika mengetahui telah suci kecuali dia mandi dan menunaikan shalat.”*⁵⁸

Berdasarkan prinsip *al-talfiq* atau *al-laqth*, perempuan yang darah haidnya berhenti setelah mengonsumsi obat diizinkan dan sah untuk melakukan thawaf. Statusnya sudah dianggap suci, sehingga dia boleh melakukan aktivitas ibadah yang mensyaratkan *thaharah*, seperti thawaf maupun shalat. Dia juga tidak harus membayar dam akibat perbuatannya tersebut.

Seandainya setelah thawaf ternyata darah haidnya kembali keluar, ibadah yang telah dilakukan tetap dianggap sah, karena dia melakukannya pada saat suci (tidak keluar darah). Dia tidak perlu mengulang thawaf yang telah ditunaikan. Namun yang perlu diingat, perempuan yang haidnya berhenti akibat obat harus mandi besar terlebih dahulu, menyucikan najis haidnya, dan mengenakan pembalut sebelum menunaikan thawaf. Dengan demikian, dia dapat memastikan bahwa selama menunaikan thawaf tidak akan menyebabkan najis di dalam masjid.

5. Perempuan yang menunaikan haji tamattu’ mengalami haid sebelum menunaikan thawaf umrah. Apa yang harus dia lakukan?

Rasulullah saw telah mengajarkan kepada kaum muslimin tiga cara melaksanakan haji, yakni *tamattu’*, *qiran*, dan *ifrad*. Ketiga cara ini boleh dipilih oleh

⁵⁸ Abu Nu’aim al-Fadhl Ibn Dukain, *Al-Shalah*, 1st edn (Madinah: Maktabah a-Ghuraba’ al-Atsariyah, 1996), hal. 127.

siapapun. Terkait mana yang lebih utama dari ketiganya, tidak ada kesepakatan di antara ulama. Namun yang jelas, mayoritas jemaah haji Indonesia memilih haji *tamattu'*. Salah satu pertimbangannya, jemaah dapat lebih leluasa beraktivitas ketika berada di tanah suci dibandingkan kedua cara manasik yang lain. Dengan melaksanakan haji *tamattu'*, jemaah bisa segera mengakhiri kondisi ihramnya (*tahallul*) setelah menunaikan ibadah umrah. Mereka bisa melewati hari-harinya di tanah suci tanpa harus terikat dengan berbagai larangan ihram.

Jemaah perempuan gelombang pertama yang memilih haji *tamattu'* bisa dibilang tidak terlalu bermasalah dengan siklus rutin haid. Dia masih memiliki masa tinggal cukup lama di Mekah sebelum prosesi puncak ibadah haji dimulai. Ibadah umrah masih mungkin dia lakukan setelah menunggu masa menstruasinya berakhir. Sekalipun demikian, dia harus tetap menjauhi semua larangan ihram selama masa menstruasi. Status ihram masih terus melekat pada dirinya sebelum dia menyelesaikan rangkaian ibadah umrah (*tahallul*).

Perempuan haid yang sudah suci sebelum berangkat menuju Arafah, hendaknya segera mandi besar. Setelah suci dari hadas besar maupun kecil, dia disarankan bergegas menuju masjid untuk menunaikan ibadah umrah. Caranya, dimulaidengan melakukan thawaf, dilanjutkan dengan sa'i, dan diakhiri dengan memotong rambut. Setelah melakukan ketiga hal tersebut, dia dianggap telah ber-*tahallul*, sehingga terbebas dari seluruh larangan ihram.⁵⁹

⁵⁹ Muhammad bin Ibrahim Al-Tuwaijari, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islami*, 1st edn (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2009), vol. III, hal. 342.

Ketika tanggal 8 Dzulhijjah, jemaah haji akan dikoordinir Panitia Penyelenggara Ibadah Haji dari Kementerian Agama bergerak menuju Arafah untuk melakukan wuquf pada tanggal 9 Dzulhijjah. Sebelum berangkat menggunakan armada bus, pembimbing ibadah haji akan mengarahkan jemaah untuk berniat ihram haji di Mekkah (berniat ihram haji di hotel). Pada kesempatan inilah perempuan haid yang telah menyelesaikan ibadah umrahnya ikut berniat ihram haji bersama jemaah yang lain.

Sayangnya waktu leluasa berada di Mekah sampai sebelum pemberangkatan ke Arafah tidak bisa dialami oleh jemaah gelombang kedua dari penerbangan kloter akhir. Masa tinggal mereka di Mekah hanya sekitar lima sampai enam hari sebelum jadwal pemberangkatan ke padang Arafah. Kondisi ini tentu tidak mudah bagi jemaah perempuan yang baru mendapatkan siklus haid. Apabila siklus rutin menstruasi biasanya berlangsung selama tujuh hari, berarti dia berangkat menuju Arafah masih dalam kondisi haid. Artinya, dia belum memiliki kesempatan untuk menyelesaikan ibadah umrah. Haid telah menyebabkannya tidak bisa thawaf umrah. Sebab salah satu syarat melaksanakan thawaf adalah suci dari hadas kecil maupun besar.

Dalam situasi seperti ini, apa yang harus dilakukan perempuan haid yang memilih haji *tamattu'*. Apakah ibadah umrah yang belum bisa dia kerjakan sebelum ibadah haji menjadi batal. Mengingat dia belum sempat melaksanakan ibadah umrah hingga tiba waktu pelaksanaan ibadah haji. Apakah dia tidak bisa melanjutkan ibadah haji lantaran haid yang dia alami.

Kegelisahan seperti ini sangat wajar bagi mereka yang

sudah lama merindukan ibadah haji. Hal ini pula yang pernah dikeluhkan Ummul Mukminin Aisyah kepada Rasulullah saw. Dalam sebuah riwayat disebutkan, Aisyah juga mengalami haid sebelum menunaikan thawaf umrah. Berikut riwayat hadis dimaksud:

عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: أَقْبَلْنَا مُهْلَيْنِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَجِّ مُفْرَدًا، وَأَقْبَلْتُ عَائِشَةُ مُهْلَةً بِعُمْرَةٍ حَتَّى إِذَا كَانَتْ بِسِرَفٍ عَرَكْتُ حَتَّى إِذَا قَدِمْنَا طُفْنَا بِالْكَعْبَةِ وَبِالْصَّفَا وَالْمَرَّوَةِ، فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُحِلَّ مِنَّا مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ، قَالَ: فَقُلْنَا: حِلُّ مَاذَا؟ فَقَالَ الْحِلُّ كُلُّهُ فَوَاقَعْنَا النِّسَاءَ، وَتَطَيَّبْنَا بِالطِّيبِ، وَلَبِسْنَا ثِيَابَنَا، وَلَيْسَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ عَرَفَةَ إِلَّا أَرْبَعُ لَيَالٍ، ثُمَّ أَهْلَلْنَا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ، ثُمَّ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَائِشَةَ فَوَجَدَهَا تَبْكِي فَقَالَ مَا شَأْنُكِ؟ قَالَتْ: شَأْنِي أَنِّي قَدْ حِضْتُ، وَقَدْ حَلَّ النَّاسُ وَلَمْ أَخْلُلْ، وَلَمْ أَطْفُ بِالْبَيْتِ وَالنَّاسُ يَذْهَبُونَ إِلَى الْحَجِّ الْآنَ، فَقَالَ: إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ فَأَعْتَسِلِي، ثُمَّ أَهْلِي بِالْحَجِّ فَفَعَلْتُ، وَوَقَفْتُ الْمَوَاقِفَ حَتَّى إِذَا طَهَرْتُ طَافْتُ بِالْبَيْتِ وَبِالْصَّفَا وَالْمَرَّوَةِ، ثُمَّ قَالَ: قَدْ حَلَلْتَ مِنْ حَجِّكَ وَعُمْرَتِكَ جَمِيعًا» قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَجِدُ فِي نَفْسِي أَنِّي لَمْ أَطْفُ

بِالْبَيْتِ حِينَ حَجَجْتُ قَالَ: فَاذْهَبِي يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ
فَاعْمِرِيهَا مِنَ التَّنْعِيمِ وَذَلِكَ لَيْلَةُ الْحَصْبَةِ.

Dari Jabir, dia berkata, “Kita berangkat bersama Rasulullah saw dalam keadaan berniat ihram haji ifrad. Aisyah sendiri berangkat sambil berniat ihram umrah (haji tamattu’). Ketika sampai di daerah Sarif, dia mengalami haid. Haid tersebut terus berlangsung pada saat kita telah sampai [di Mekah], telah usai menunaikan thawaf di Ka’bah, dan [setelah melakukan sa’i] antara Shafa dan Marwah. Lantas Rasulullah saw memerintah orang-orang di antara kita yang tidak memiliki hewan kurban untuk bertahallul [tsani ketika berada di Mina].” Jabir berkata, “Kita pun bertanya, “Bertahallul [dari] apa [saja]?” Beliau menjawab, “Bertahallul [dari] semuanya.” Kita akhirnya melakukan hubungan intim dengan istri [kita], memakai minyak wangi, dan mengenakan pakaian berjahit. Jarak antara kami [tiba di Mekah] dengan [wuquf di] Arafah hanya empat malam. [Ketika itu] kami berniat ihram haji pada hari Tarwiyah. Lalu Rasulullah saw menemui Aisyah. Beliau menjumpainya sedang menangis. Nabi pun bersabda, “Apa yang membuatmu [menangis]?” Aisyah menjawab, “[Aku menangisi] diriku yang mengalami haid. Orang-orang sudah bertahallul [dari ibadah umrah], sementara aku tidak bisa bertahallul [umrah]. Aku juga tidak bisa thawaf di Ka’bah, sementara orang-orang sekarang ini sedang bertolak untuk menunaikan ibadah haji.” Rasulullah pun bersabda, “Sesungguhnya hal ini (menstruasi) merupakan sebuah ketentuan yang telah ditakdirkan Allah bagi putri-

putri Adam. Oleh karena itu, mandilah! Lalu berniatlah untuk ihram haji [sekaligus dengan niat ihram umrah].” Maka Aisyah melakukan [hal tersebut]. Dia juga ikut berada di beberapa lokasi [ibadah haji]. Ketika telah suci dari haid, dia pun melakukan thawaf di Ka’bah dan [menunaikan sa’i] antara Shafa dan Marwah. Kemudian Rasulullah bersabda, “Engkau telah bertahallul dari ibadah haji dan umrahmu secara bersamaan.” Aisyah berkata, “Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku melihat diriku belum melakukan thawaf di Ka’bah dalam rangkaian ibadah umrah.” Rasulullah bersabda, “Wahai Abdurrahman [bin Abi Bakar], pergilah [bersama saudarimu]. Hendaklah engkau menemaninya melakukan [ihram] umrah dari Tan’im.” Kejadian itu sendiri [terjadi] pada malam Hashbah⁶⁰ [malam setelah hari tasyriq].” (HR. Abu Dawud Nomor 1785 dan al-Nasa’i Nomor 2763).⁶¹

Dalam hadis tersebut dengan jelas dapat dipahami bahwa Aisyah awalnya berniat ihram umrah (haji *tamattu’*) dari miqat. Ternyata beliau tidak bisa melakukan thawaf sampai dengan hari Arafah lantaran mengalami haid. Khawatir tidak bisa menunaikan haji, Rasulullah saw

⁶⁰ Dinamakan malam Hashbah, karena jemaah yang pulang dari Mina singgah di kawasan lembah Muhashshab dan bermalam di tempat itu. Lembah Muhashshab sendiri terletak di Makkah, tepatnya di arah Ma’la. Namun dewasa ini, sudah banyak gedung-gedung yang dibangun di lokasi tersebut. Lihat Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. VIII, hal. 144 dan Wizarah al-Auqaf wa al-Syu’un al-Islamiyyah, vol. XXXVI, hal. 226.

⁶¹ Abu Dawud Sulaiman al-Azdi Al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud* (Bairut: al-Maktabah al-Ashriyah), vol. II, hal. 154 dan Ahmad bin Syu’aib Al-Nasa’i, *Sunan Al-Nasa’i*, 2nd edn (Alepo: Maktab al-Mathbu’ah al-Islamiyah, 1986), vol. V, hal. 164.

akhirnya memerintah Aisyah untuk berniat ihram haji bersamaaan dengan niat umrah (haji *qiran*).⁶²

Berdasarkan hadis di atas, para ulama madzhab Syafi'i berpendapat, seseorang yang semula berniat ihram umrah (menunaikan haji *tamattu'*) boleh menyisipkan niat haji sebelum dia memulai thawaf umrah. Dengan demikian, haji yang dia lakukan berubah menjadi haji *qiran*, karena dia berniat haji dan umrah secara sekaligus. Cara inilah yang dianjurkan bagi jemaah perempuan yang mengalami haid sampai menjelang wuquf dan belum sempat menunaikan thawaf umrah. Menurut mayoritas ulama, dia dianjurkan segera merubah niat ihram yang semula haji *tamattu'* menjadi haji *qiran*.⁶³ Dengan melaksanakan haji *qiran*, dia cukup melakukan thawaf dan sa'i satu kali. Namun dia tetap membayar membayar *hadyu* atau dam *qiran* dan melakukan thawaf *wada'*.

6. Apakah perempuan yang mengalami istihadh boleh melakukan thawaf?

Sebagian jemaah perempuan ada yang mengalami pendarahan di luar siklus menstruasi. Darah ini tentunya bukan darah haid sebagaimana umumnya. Kondisi ini dalam disiplin ilmu fikih disebut dengan istilah *istihadhah*.

⁶² Ahmad bin Muhammad Al-Qasthallani, *Irsyad Al-Sari Li Syarh Shahih Al-Bukhary*, 7th edn (Mesir: al-Mathba'ah al-Kubro al-Amiriyah) , vol. III, hal. 120. Lihat juga Jalal al-Din Abdurrahman Al-Suyuthi, *Al-Dibaj 'ala Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, 1st edn (Madinah: Dar Ibn 'Affan, 1996) , vol. III, hal. 309.

⁶³ Al-'Imrani , vol. IV, hal. 71-2. Lihat juga Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr) , vol. III, hal. 2221 dan Shalih bin Ghanim Al-Sadlan, *Risalah Fi Al-Fiqh Al-Musayyar*, 1st edn (Riyadh: Wizarah al-Syu'un al-Islamiyah wa al-Auqaf al-Da'wah wa al-Irsyad, 1425) , hal. 89.

Untuk lebih jelas, berikut definisi *istihadhah* yang disampaikan beberapa ulama.

Menurut al-Rafi'i, al-Ramli dan al-Nawawi, *istihadhah* adalah darah yang keluar dari organ reproduksi perempuan selain darah haid maupun darah nifas, baik keluar secara beruntun setelah siklus haid maupun tidak.⁶⁴ Sementara al-Hadhrami mendefinisikan *istihadhah* sebagai darah yang mengalir dari pangkal rahim perempuan di luar siklus haid dan nifas.⁶⁵

Kondisi *istihadhah* tidak hanya menimpa perempuan di zaman sekarang. Semua perempuan sepanjang masa juga mengalami *istihadhah*. Dalam sejumlah riwayat dapat dijumpai keterangan tentang perempuan-perempuan di zaman Nabi maupun sahabat yang juga mengalami *istihadhah*. Berikut beberapa riwayat dimaksud:

عَنْ أَبِي مَاعِزٍ، قَالَ: جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي اسْتَحِضْتُ قَالَ: دَعِي الصَّلَاةَ أَيَّامَكَ الَّتِي هِيَ أَيَّامُكَ، اغْتَسِلِي وَاحْشِي كُرْسُفًا، وَطُوفِي بِالْبَيْتِ وَصَلِّي

Dari Abu Ma'iz, dia berkata, "Seorang perempuan datang menghadap Nabi saw sembari berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku mengalami istihadhah."

⁶⁴ Abdul Karim bin Muhammad Al-Rafi'i, *Fath Al-'Aziz Bi Syarh Al-Wajiz* (Bairut: Dar al-Fikr), hal. 299. Lihat juga Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin*, vol. I, hal. 137.

⁶⁵ Sa'in bin Muhammad Al-Hadhrami, *Busyrah Al-Karim Bi Syarh Masa'il Al-Ta'lim*, 1st edn (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2004), hal. 165.

Rasulullah menjawab, “Janganlah shalat di hari-hari kamu biasa mengalami haid. Mandilah [setelah selesai masa haidmu], gunakan pembalut, dan thawafilah di Ka’bah, serta kerjakan shalat!” (HR. Ibn Abi Syaibah Nomor 14527.)⁶⁶

Dalam riwayat yang lain juga disebutkan:

عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، أَنَّ أَبَا مَاعِزٍ الْأَسْلَمِيَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سُفْيَانَ، أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ. فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ تَسْتَفْتِيهِ. فَقَالَتْ: إِنِّي أَقْبَلْتُ، أُرِيدُ أَنْ أَطُوفَ بِالْبَيْتِ. حَتَّى إِذَا كُنْتُ بِبَابِ الْمَسْجِدِ هَرَقْتُ الدِّمَاءَ. فَرَجَعْتُ حَتَّى ذَهَبَ ذَلِكَ عَنِّي. ثُمَّ أَقْبَلْتُ حَتَّى إِذَا كُنْتُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ هَرَقْتُ الدِّمَاءَ. فَرَجَعْتُ حَتَّى ذَهَبَ ذَلِكَ عَنِّي. ثُمَّ أَقْبَلْتُ، حَتَّى إِذَا كُنْتُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ هَرَقْتُ الدِّمَاءَ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: إِنَّمَا ذَلِكَ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ. فَاغْتَسِلِي ثُمَّ اسْتَفْرِي بِثَوْبٍ ثُمَّ طُوفِي

Dari Abi al-Zubair al-Makki bahwa Aba Ma’iz al-Aslami Abdullah bin Sufyan telah memberinya kabar jika dia pernah duduk bersama Abdullah bin ‘Umar. Lantas ada seorang perempuan datang untuk meminta fatwa kepada beliau seraya berkata, “Sesungguhnya aku berangkat

⁶⁶ Abu Bakar Ibn Abi Syaibah, *Al-Mushannaf Fi Al-Ahadits Wa Al-Atsar*, 1st edn (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1409), vol. III, hal. 313.

untuk melakukan *thawaf* di Ka'bah. Ketika sudah berada di pintu masjid, aku mengeluarkan darah [dari alat kelaminku]. Aku pun pulang. Ketika [darah] tersebut telah berhenti, aku kembali berangkat [untuk *thawaf*]. Pada saat sudah berada di pintu masjid, aku kembali mengeluarkan darah [dari alat kelaminku]. Aku pun kembali pulang. Ketika [darah] tersebut telah berhenti, aku kembali berangkat [untuk *thawaf*]. Ketika sudah berada di pintu masjid, lagi-lagi aku mengeluarkan darah [dari alat kelaminku]." Abdullah bin 'Umar berkata, "Sesungguhnya hal itu dorongan dari setan. Mandilah, lalu gunakan pembalut, lantas lakukanlah *thawaf*." (HR Malik Nomor 124.)⁶⁷

Dari kedua riwayat di atas dapat diketahui bahwa darah *istihadhah* tidak sama dengan darah haid. Karena berbeda, maka status perempuan *istihadhah* juga tidak sama dengan status perempuan haid. Kalau perempuan haid diharamkan shalat, perempuan *istihadhah* justru diperintahkan untuk shalat. Jika perempuan haid dilarang melakukan *thawaf*, perempuan *istihadhah* justru diizinkan untuk *thawaf*. Kalau perempuan haid dianggap sedang berhadass besar, maka menurut al-Barkawi perempuan *istihadhah* dianggap sedang berhadass kecil.⁶⁸ Itulah mengapa sejumlah ulama berpendapat bahwa perempuan

⁶⁷ Malik bin Anas, *Muwatththa' Al-Imam Malik* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1985), vol. I, hal. 371.

⁶⁸ Hisamuddin bin Musa Afanah, *Fatawa Yas'alunaka*, 1st edn (Palestina: Maktabah Dandis, 1430), vol. XI, hal. 49.

istihadhah sebenarnya berada dalam kondisi *thaharah*.⁶⁹ Hal ini sebagaimana yang diutarakan Imam al-Syafi'i:

حُكْمُ أَيَّامِ الْإِسْتِحَاضَةِ حُكْمُ الطُّهْرِ

*Status hukum hari-hari [ketika mengeluarkan darah] istihadhah disamakan dengan status hukum [ketika sedang] thaharah.*⁷⁰

Yang dimaksud perempuan *istihadhah* dalam kondisi *thaharah* bukan berarti dia dalam kondisi suci. Yang dimaksud oleh Imam al-Syafi'i bahwa perempuan haid berstatus *thaharah* adalah tidak sedang berhadass besar, seperti haid atau nifas. Oleh karena itu, dia tetap wajib melaksanakan semua ibadah yang mensyaratkan suci dari hadas seperti salat dan thawaf. Mereka juga tidak dilarang untuk puasa, membaca Al-Qur'an, maupun sejumlah ibadah lain.

Dalam madzhab Syafi'i, perempuan *istihadhah* diqiyaskan seperti orang besar (*salis al-baul*), yakni orang yang tidak bisa menahan kencing. Perempuan *istihadhah* maupun orang besar dikategorikan sebagai orang yang berhadass kecil secara terus-menerus.⁷¹ Situasi seperti inilah yang menyebabkan mereka dianggap tidak dalam kondisi orang kebanyakan, sehingga banyak mengalami kesulitan.

⁶⁹ Abdurrahman bin Ahmad Ibn Rajab, *Fath Al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhari*, 1st edn (Madinah: Maktabah a-Ghuraba' al-Atsariyyah, 1996) vol. II, hal. 80.

⁷⁰ Muhammad bin Idris Al-Syafi'i, *Tafsir Al-Imam Al-Syafi'i*, 1st edn (Riyadh: Dar al-Tadmuriyyah, 2006), vol. I, hal. 335.

⁷¹ Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin*, vol. I, hal. 125. Lihat juga Al-Rafi'i, *Fath Al-'Aziz Bi Syarh Al-Wajiz*, vol. II, hal. 369.

Sesuai ajaran Islam, orang yang sedang mengalami kesulitan diizinkan untuk menunaikan kewajiban sesuai dengan kemampuan yang dia miliki. Beberapa ayat Al-Qur'an telah menjelaskan masalah tersebut. Di antara ayat yang dimaksud adalah:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ

“Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.” (QS. al-Baqarah 2: 286).

Dalam surat yang lain juga disebutkan:

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ

“Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kesanggupanmu.” (QS. al-Taghabun 64:16).

Rasulullah saw juga memberikan keringanan (*rukhsah*) bagi umatnya untuk melaksanakan ketaaan dan perintah Allah sesuai dengan kemampuan yang mereka miliki. Berikut riwayat hadis yang dimaksud:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاحْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَاتُّوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ

“Dari Abu Hurairah, dari Nabi saw, beliau bersabda, “Janganlah kalian terlalu banyak bertanya tentang apa

yang telah aku tinggalkan bagi kalian. Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian binasa lantaran mereka [terlalu banyak] bertanya dan berselisih tentang [ajaran] nabi-nabi mereka. Jika aku melarang kalian tentang suatu hal, hendaklah kalian menjauhinya. Dan jika aku memerintah kalian tentang suatu hal, maka kerjakanlah hal tersebut semampu kalian.” (HR. al-Bukhari Nomor 7288 dan al-Bazzar Nomor 9877.)⁷²

Islam banyak memberikan kelonggaran bagi siapa saja yang mengalami keterbatasan. Shalat misalnya, boleh ditunaikan dengan berbagai keterbatasan, apakah karena tidak bisa menutup aurat, kesulitan menemukan arah kiblat, atau tidak bisa memenuhi syarat-syarat yang lain. Kalau shalat saja boleh dilakukan dengan berbagai keterbatasan, apalagi thawaf. Padahal shalat oleh al-Alusi dianggap lebih utama dibandingkan thawaf.⁷³

Hal ini juga yang berlaku bagi perempuan *istihadhah*. Darah yang terus keluar akibat *istihadhah* tentu membuatnya sulit terhindar dari najis, bahkan ketika melakukan thawaf. Dalam kondisi seperti inilah dia diizinkan untuk menunaikan thawaf sekalipun sambil membawa najis.⁷⁴

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa darah *istihadhah* tidak menghambat seorang perempuan untuk

⁷² Al-Bukhari, vol. IX, hal. 94 dan Ahmad bin 'Amr Al-Bazzar, *Musnad Al-Bazzar*, 1st edn (Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam, 2009), vol. XVII, hal. 218.

⁷³ Al-Nu'man bin Mahmud Al-Alusi, *Jala' Al-'Ainain Fi Muhakamah Al-Ahmadain* (Jeddah: Mathba'ah al-Madani, 1981), hal. 268.

⁷⁴ Taqiyudin Ahmad Ibn Taimiyah, *Majmu' Al-Fatawa* (Madinah: Majma' al-Malik Fahd li Thiba'ah al-Mushhaf al-Syarif, 1995), vol. XXVI, hal. 245. Lihat juga Al-Imrani, vol. I, hal. 409.

bisa tetap melakukan thawaf. Kondisi *istihadhah* tidak menyebabkannya berhadas besar. Dia hanya dianggap berhadas kecil, sehingga boleh menunaikan berbagai jenis ibadah seperti kebanyakan jemaah yang lain.

7. Bagaimana cara *thaharah* perempuan yang mengalami *istihadhah* agar bisa melakukan *thawaf*?

Pada pembahasan sebelumnya telah dijelaskan, perempuan *istihadhah* diizinkan untuk melakukan thawaf. Sekalipun demikian, kondisi *istihadhah* bukan berarti sama dengan kondisi kebanyakan orang. Aliran darah *istihadhah* bisa keluar sewaktu-waktu di luar siklus menstruasi. Itulah mengapa perempuan *istihadhah* dikategorikan sebagai orang yang berhadas kecil secara terus-menerus.⁷⁵ Lantas bagaimana cara dia ber-*thaharah* (bersesuci dari hadas), mengingat thawaf merupakan ibadah yang mensyaratkan *thaharah*.

Darah *istihadhah* seseorang tentunya diawali darah menstruasi terlebih dahulu. Jika darah menstruasi berhenti maksimal selama 15 hari, perempuan yang *istihadhah* akan terus mengalami pendarahan. Titik inilah yang menjadi pembeda status hadasnya. Ketika siklus haid selama 15 hari, statusnya adalah berhadas besar. Ketika siklus haidnya berakhir dan memasuki masa *istihadhah* pada hari ke-16, statusnya berubah menjadi hadas kecil.

Sekalipun kondisi perempuan *istihadhah* masuk kategori hadas kecil, sebelumnya dia telah berada pada

⁷⁵ Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin*, vol. I, hal. 125. Lihat juga Al-Rafi'i, *Fath Al-'Aziz Bi Syarh Al-Wajiz*, vol. II, hal. 369.

kondisi hadas besar terlebih dahulu. Itulah mengapa mayoritas ulama menyebutkan, perempuan *istihadhah* hanya wajib mandi besar satu kali, yakni ketika masa haidnya berakhir.⁷⁶ Dengan kata lain, mandi besarnya bukan lantaran *istihadhah*, namun untuk bersesuci dari hadas besar setelah haid.

Ada juga ulama yang berpendapat lain. Perempuan haid diwajibkan untuk mandi besar setiap akan menunaikan shalat fardhu. Dalam konteks thawaf, berarti harus mandi besar sebelum menunaikan thawaf. Namun pendapat ini dianggap tidak kuat. Mengingat kaidah *fiqhiyyah* yang berlaku dalam masalah ini adalah *al-ashl 'adam al-wujub illa ma warada al-syar' bi ijabih* (hukum asalnya adalah tidak ada hukum wajib, kecuali ada ketentuan syari'at yang mewajibkannya). Bahkan riwayat hadis yang telah disebutkan pada pembahasan terdahulu hanya memerintahkan perempuan *istihadhah* untuk mandi sekali, yakni ketika dia mengakhiri siklus haid.⁷⁷

Selain argumentasi di atas, alasan yang memperkuat perempuan *istihadhah* hanya wajib mandi besar sekali adalah status perempuan *istihadhah* yang dianggap dalam kondisi *thaharah* (tidak sedang berhadas besar). Menurut para ulama, orang dengan status *thaharah* (tidak sedang berhadas besar) wajib menunaikan shalat. Sementara orang haid tidak boleh menunaikan shalat, karena sedang berhadas besar. Mengingat perempuan *istihadhah* dalam kondisi tidak berhadas besar, maka dia juga wajib

⁷⁶ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. IV, hal. 19.

⁷⁷ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. IV, hal. 19.

menunaikan shalat. Oleh karena itu, dia tidak wajib mandi besar setiap akan shalat, karena statusnya tidak sedang haid maupun jinabah.⁷⁸

Kalau memang mandi yang dilakukan perempuan *istihadhah* hanya untuk menghilangkan hadas besarnya setelah haid, lantas bagaimana dia bersesuci dari hadas kecilnya. Menurut al-Nawawi, perempuan *istihadhah* cukup bersesuci dengan cara berwudhu.⁷⁹ Sekalipun demikian, ada beberapa ketentuan yang perlu diperhatikan. Hal ini lantaran kondisi perempuan *istihadhah* tidak seperti kebanyakan perempuan lain. Darah bisa keluar sewaktu-waktu, sehingga menyebabkan wudhunya batal. Hal ini juga bisa saja terjadi pada saat dia tengah melakukan thawaf.

Setidaknya terdapat tiga pendapat dalam madzhab Syafi'i terkait bagaimana seharusnya perempuan *istihadhah* berniat wudhu. Pertama, perempuan *istihadhah* hendaknya berniat *li istibahah al-shalah* (agar diperbolehkan mengerjakan shalat) ketika berwudhu. Dalam konteks thawaf berarti dia berniat *li istibahah al-thawaf* (agar diperbolehkan menunaikan thawaf). Jika hanya berniat *li raf' al-hadats* (untuk menghilangkan hadas), maka hal tersebut dianggap tidak mencukupi. Kedua, cukup berniat *li raf' al-hadas*. Ketiga, wajib menggabungkan kedua niat tersebut, yakni niat *li istibahah al-thawaf* dan *li raf' al-hadas*. Hanya saja pendapat pertama yang dianggap lebih shahih di kalangan ulama.⁸⁰

⁷⁸ Al-Syafi'i, *Al-Umm*, vol. I, hal. 80.

⁷⁹ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 535-536.

⁸⁰ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. IV, hal. 19.

Perbedaan cara niat wudhu perempuan *istihadhah* ternyata berkonsekuensi pada status hadas mereka setelah berwudhu. Para ulama juga tidak sepakat mengenai hal ini. Setidaknya juga terdapat tiga pendapat di kalangan mereka. Pertama dan sekaligus dianggap pendapat yang paling shahih, hadas perempuan *istihadhah* sebenarnya tidak terangkat. Di samping karena hanya berniat *li istibahah al-thawaf*, darah istihadhahnya bisa keluar sewaktu-waktu. Hal itulah yang sebenarnya membatalkan wudhu dan membuatnya terus berhadhas. Kedua, hadasnya dianggap terangkat, baik hadas sebelum wudhu maupun hadas yang menyertainya. Ketiga, hadas yang terangkat hanya yang terjadi sebelum wudhu.⁸¹

Apabila menganut pendapat pertama, wudhu perempuan *istihadhah* pada hakikatnya tidak menghilangkan hadas kecil. Dia berwudhu hanya untuk diperbolehkan menunaikan thawaf (*li istibahah al-thawaf*). Oleh karena itu, wudhu perempuan *istihadhah* dikategorikan sebagai bersesuci secara darurat (*thaharah dharurah*).⁸² Karena dianggap darurat, wudhu perempuan *istihadhah* juga hanya boleh dilaksanakan pada kondisi darurat. Untuk kasus shalat Maghrib misalnya, baru dianggap dalam kondisi darurat kalau sudah masuk waktu shalat Maghrib.⁸³ Dia hanya boleh berwudhu ketika sudah masuk waktu Maghrib dan harus langsung menunaikan shalat. Kalau berwudhu sebelum waktu Maghrib, maka dianggap belum

⁸¹ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. IV, hal. 19.

⁸² Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 535-536.

⁸³ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 537.

dalam kondisi darurat, sehingga wudhunya tidak sah untuk shalat Maghrib.

Terkait masalah thawaf, wudhu perempuan *istihadhah* baru dianggap darurat jika dia sudah siap berangkat ke masjid untuk menunaikan thawaf. Sebelum berwudhu, hendaknya dia menyucikan najis darahnya terlebih dahulu dan setelah itu memakai pembalut.⁸⁴ Jika setelah disucikan ternyata darah *istihadhah* masih mengalir, maka dia mendapatkan *rukhsah* dalam thawafnya dan ibadahnya tetap dianggap sah.⁸⁵

Seandainya dia masih berjalan-jalan untuk mencari makanan setelah berwudhu misalnya, maka wudhunya tidak bisa lagi digunakan untuk thawaf. Jika dia tetap thawaf dengan wudhu tersebut, maka thawafnya tidak sah, karena wudhunya sudah dianggap batal. Selama berjalan-jalan, tidak menutup kemungkinan darah *istihadhah*-nya kembali keluar, dan itu membatalkan wudhunya.

Hal penting lain yang juga harus diketahui, menurut pendapat mayoritas ulama, *thaharah dharurah* hanya bisa digunakan untuk satu kali ibadah fardhu.⁸⁶ Ketika dia berwudhu untuk thawaf 'umrah, maka dia tidak bisa melakukan ibadah fardhu lain kecuali berwudhu lagi. Hal ini tidak lain karena thawaf umrah adalah rukun umrah, sehingga dianggap sebagai ibadah fardhu. Apabila dia akan menunaikan salah satu shalat lima waktu misalnya, dia harus kembali berwudhu ketika akan shalat fardhu yang lain. Hendaknya, dia kembali menyucikan najis darahnya

⁸⁴ Al-'Imrani, vol. I, hal. 409.

⁸⁵ Al-Rafi'i, *Fath Al-'Aziz Bi Syarh Al-Wajiz*, hal. 301. Lihat juga Ibn Taimiyah, vol. XXVI, hal. 245 dan Al-'Imrani, vol. I, hal. 409.

⁸⁶ Al-'Imrani, vol. I, hal. 412. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. IV, hal. 18.

terlebih dahulu, memakai pembalut, dan baru setelah itu berwudhu untuk shalat fardhu yang akan dia tunaikan. Cara ini juga yang harus dia lakukan ketika akan menunaikan thawaf.

Topik III

Sai' dan Seluk Beluknya



Sa'i dan Seluk Beluknya

1. Apakah seseorang boleh meneruskan sa'i ketika mengalami haid setelah menyelesaikan thawaf?

Tidak ada satu pun dalil yang melarang perempuan haid untuk melakukan sa'i.¹ Pada prinsipnya, seluruh rangkaian ibadah haji boleh dilaksanakan dalam keadaan berhadass kecil maupun besar, kecuali thawaf. Hal ini seperti yang disebutkan dalam hadis berikut:

عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا نَذْكُرُ إِلَّا الْحَجَّ، فَلَمَّا جِئْنَا سَرِفَ طَمِثْتُ، فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي، فَقَالَ: مَا يُبْكِيكِ؟ قُلْتُ: لَوَدِدْتُ وَاللَّهِ أَنِّي لَمْ أَحِجَّ الْعَامَ، قَالَ: لَعَلَّكِ نَفْسَتْ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ كَتَبَهُ

¹ Abu 'Umar Al-Dubayyan, *Al-Haid Wa Al-Nifas: Riwayah Wa Dirayah*, 1st edn (Qassim: Dar Ashda' al-Mujtama', 1999), vol. II, hal. 794.

اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَأَفْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي
بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي

Dari al-Qasim bin Muhammad, dari 'Aisyah, dia berkata, “Kami keluar bersama Nabi saw hanya untuk menunaikan ibadah haji. Ketika kami sampai di daerah Sarif, aku mengalami menstruasi. Nabi saw pun menemuiku ketika aku sedang menangis. Beliau bersabda, “Apa yang membuatmu menangis?” Aku menjawab, “Demi Allah, [sepertinya] aku tidak bisa berhaji tahun ini.” Rasulullah bersabda, “[Apakah] kamu mengalami menstruasi?” Aku menjawab, “Iya.” Rasulullah kembali bersabda, “Sesungguhnya hal itu [merupakan takdir yang] telah digariskan Allah untuk anak perempuan keturunan Adam. Oleh karena itu, kerjakan semua yang dilakukan orang yang berhaji. Hanya saja jangan berthawaf di Ka’bah sampai kamu suci.” (HR. al-Bukhari Nomor 305 dan Ahmad Nomor 26344.)²

Menurut para ulama, ketika seorang perempuan telah menuntaskan rangkaian thawafnya, kemudian dia mengalami menstruasi, maka dia boleh melanjutkan sa’i-nya. Sa’i yang dia lakukan tetap dianggap sah meskipun dalam keadaan haid.³ Karena menurut mayoritas ulama, *thaharah* dari hadas bukan menjadi syarat keabsahan

² Muhammad bin Isma’il Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, 1st edn (Dar Thauq al-Najah) , vol. I, hal. 68. Lihat juga Ahmad bin Muhammad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, 1st edn (Bairut: Mu’assasah al-Risalah, 2001), vol. XLIII, hal. 364.

³ Muhammad bin Ibrahim Al-Tuwaijari, *Mausu’ah Al-Fiqh Al-Islami*, 1st edn (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah li al-Nasyr wa al-Tauzi’, 2009), vol. III, hal. 298.

untuk menunaikan sa'i.⁴ Sebab sa'i bukan tergolong ibadah yang dikhususkan untuk menghormat Ka'bah.⁵ Oleh karena itulah jumhur ulama berpendapat, sa'i tetap sah dilakukan seseorang yang sedang berhadask kecil, hadas besar (*junub*), nifas, maupun haid.⁶ Ulama yang berpendapat seperti ini di antaranya 'Atha', Malik, al-Syafi'i, Ahmad, Abu Tsaur, dan ulama *ahlu al-ra'y*.⁷

Pendapat para ulama yang membolehkan perempuan haid untuk melakukan sa'i juga didasarkan pada riwayat hadits berikut:

عَنْ ابْنِ عُمرَ قَالَ: إِذَا طَافَتْ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ حَاضَتْ قَبْلَ أَنْ تَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَلْتَسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ

Dari Ibnu 'Umar, dia berkata, "Jika [seorang perempuan] telah menyelesaikan thawaf di Ka'bah, kemudian dia mengalami haid sebelum menunaikan sa'i di antara Shafa

⁴ Ahmad Salamah Al-Qalyubi and Ahmad al-Barlisi 'Umairah, *Hasyiyata Qalyubi Wa 'Umairah* (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), vol. II, hal. 142. Lihat juga Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin* (Bairut: al-Maktab al-Islami, 1991), vol. III, hal. 91; Ali bin Muhammad Al-Mawardi, *Al-Hawi Al-Kabir*, 1st edn (Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), vol. IV, hal. 158.

⁵ Sulaiman bin Kalaf Al-Qurthubi, *Al-Muntaqa Syarh Al-Muwaththa'* (Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, 1332), vol. II, hal. 298.

⁶ Mahmud bin Ahmad Al-Ghaitabi, *'Umdah Al-Qari Syarh Shahih Al-Bukhari* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi), vol. IX, hal. 184.

⁷ Ubaidillah bin Muhammad Al-Mubarakfuri, *Mir'ah Al-Mafatih Syarh Misyykah Al-Mashabih* (Vanarasi-India: Idarah al-Buhuts al-Ilmiyyah wa al-Da'wah wa al-Ifta', 1984), hal. IX, 51. Lihat juga Ali bin Khalaf Ibn Baththal, *Syarh Shahih Al-Bukhari*, 2nd edn (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2003), vol. IV, hal. 330.

dan Marwah, maka hendaklah dia melanjutkan ibadah sa'inya." (HR. Ibnu Abi Syaibah Nomor 14397).⁸

Dalam riwayat yang lain juga disebutkan penjelasan sebagai berikut:

رَوَى الْأَثَرُ عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهُمَا قَالَتَا إِذَا طَافَتِ الْمَرْأَةُ بِالْبَيْتِ وَصَلَّتْ رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ حَاضَتْ فَلْتُطْفِئِ بِالصَّغَا وَالْمَرْوَةِ

*Al-Atsram meriwayatkan dari 'Aisyah dan Ummu Salamah bahwa keduanya berkata, "Apabila seorang perempuan selesai mengerjakan thawaf di Ka'bah dan juga usai menunaikan shalat [sunah] dua raka'at, lantas ternyata dia mengalami haid, maka hendaklah dia [melanjutkan] sa'i di Shafa dan Marwah."*⁹

Ada juga ulama yang mensyaratkan *thaharah* ketika melakukan sa'i, yakni al-Hasan al-Bashri. Menurutnya, seorang perempuan yang mengalami haid sebelum *tahallul* harus mengulang sa'inya.¹⁰ Hanya saja pendapat ini tidak terlalu kuat. Bahkan menurut Ibn Hajar, tidak ada seorang pun ulama dari generasi salaf yang mensyaratkan *thaharah* untuk sa'i, kecuali hanya al-Hasan al-Bashri.¹¹

Dari penjelasan di atas dapat dipahamI bahwa

⁸ Abu Bakar Ibn Abi Syaibah, *Al-Mushannaf Fi Al-Ahadits Wa Al-Atsar*, 1st edn (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1409), vol. III, hal. 299.

⁹ Al-Mubarakfuri, vol. IX, hal. 51. Lihat juga Muhammad bin Abd al-Wahhab Al-Tamimi, *Majmu'ah Al-Hadits 'ala Abwab Al-Fiqh* (Riyadh: Jami'ah al-Imam Muhammad bin Sa'ud), vol. III, hal 147.

¹⁰ Ibn Baththal, vol. IV, hal. 330. Lihat juga Al-Mubarakfuri, hal. IX, 51.

¹¹ Al-Asqallani, vol. III, hal. 505.

perempuan yang mengalami haid setelah penyelesaian rangkaian thawaf boleh langsung meneruskan sa'i. Sebab sa'i termasuk ibadah yang tidak mensyaratkan suci dari hadas. Namun demikian, perempuan yang tidak sedang haid tetap disunahkan bersa'i dalam keadaan memiliki *thaharah*. Hal ini disebabkan karena sa'i tergolong praktik ibadah dan upaya mendekatkan diri kepada Allah (*qurbah*).¹² Seluruh ibadah dan amalan untuk mendekatkan diri kepada Allah sunah dilakukan dalam keadaan memiliki wudhu.

2. Apakah jemaah perempuan disunahkan lari-lari kecil di antara dua pilar hijau yang terdapat di lintasan sa'i?

Di antara rukun haji atau umrah adalah melakukan sa'i antara bukit Shafa dan Marwah. Ketika melakukan sa'i, para jemaah cukup berjalan biasa. Hanya ketika melintasi dua pilar hijau, jemaah laki-laki disunahkan untuk melakukan *ramal* (berjalan cepat).¹³

Para ulama sepakat bahwa *ramal* hanya disunahkan bagi jemaah laki-laki. Perempuan tidak disyariatkan untuk lari-lari kecil atau berjalan cepat sepanjang jalur antara Shafa dan Marwah.¹⁴ Mereka cukup berjalan biasa dengan

¹² Yahya bin Abi al-Khair Al-'Imrani, *Al-Bayan Fi Madzhab Al-Imam Al-Syafi'i*, 1st edn (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2000), vol. IV, hal. 308.

¹³ Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Fath Al-Wahhab Bi Syarh Manhaj Al-Thullab* (Bairut: Dar al-Fikr, 1994), vol. I, 169. Lihat juga Hamzah Muhammad Qasim, *Manar Al-Qari Syarh Mukhtashar Shahih Al-Bukhari* (Damaskus: Maktabah Dar al-Bayan, 1990), vol. III, hal. 109.

¹⁴ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, 2nd edn (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1392), vol. IX, hal. 7. Lihat juga Al-Qalyubi and 'Umairah, vol. II, hal. 142.

tenang ketika melakukan sa'i.¹⁵ Keterangan mengenai hal ini telah disampaikan secara tegas oleh Ibn Umar dalam riwayat berikut:

عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ رَمْلٌ بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ

Dari Nafi', dari Ibn Umar, dia berkata, "Perempuan tidak perlu melakukan ramal [ketika thawaf] di Ka'bah dan juga ketika [sa'i] di antara Shafa dan Marwah." (HR al-Daruquthni Nomor 2766.)¹⁶

Ada juga riwayat lain yang menjelaskan bahwa perempuan sama sekali tidak perlu melakukan *ramal* (berjalan cepat) ketika melakukan sa'i. Riwayat tersebut berasal dari Aisyah sebagai berikut:

عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ عَائِشَةَ أَتَتْهَا سُئِلَتْ: عَلَى النِّسَاءِ رَمْلٌ؟ فَقَالَتْ: أَلَيْسَ لَكُنَّ بَنَاتُ أَسْوَةٍ؟ لَيْسَ عَلَيْكُنَّ رَمْلٌ بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ

Dari Mujahid, dari 'Aisyah ra bahwa dia ditanya, "Apakah perempuan [perlu melakukan] ramal?" Beliau menjawab, "Tidakkah bagi kalian [bisa] mengambil pelajaran dari [apa yang] kami [lakukan]! Kalian para

¹⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, 3rd edn (Bairut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1977), vol. I, hal. 715. Lihat juga Muhammad bin Faramuz Mulla Khuzru, *Durar Al-Hukkam Fi Syarh Ghurar Al-Ahkam* (Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah), vol. I, 234.

¹⁶ Ali bin 'Umar Al-Daruquthni, *Sunan Al-Daruquthni*, 1st edn (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 2004), vol. III, hal. 365.

perempuan tidak perlu melakukan ramal [ketika thawaf] di Ka'bah dan [ketika melakukan sa'i] antara Shafa dan Marwah.” (HR. Ibn Abi Syaibah Nomor 12951.)¹⁷

Seperti telah disinggung sekilas di atas, perempuan tidak disunahkan untuk lari-lari kecil di antara dua pilar hijau yang terdapat di lintasan sa'i.¹⁸ Dia cukup berjalan biasa ketika melintasi dua pilar hijau. Berbeda dengan laki-laki yang disunahkan untuk lari-lari kecil di antara kedua tanda tersebut.¹⁹ Salah satu alasan mengapa perempuan tidak perlu untuk berjalan cepat atau lari-lari kecil ketika melakukan sa'i adalah agar auratnya tidak tersingkap.²⁰

Sekalipun demikian, ada juga perbedaan pendapat mengenai cara sa'i untuk jemaah perempuan. Setidaknya terdapat dua pendapat di kalangan ulama mengenai hal ini menurut al-Nawawi. Pertama, seperti yang telah diulas pada uraian di atas, perempuan tidak perlu berjalan cepat di antara dua pilar hijau. Dia cukup berjalan biasa sepanjang lintasan sa'i, baik ketika dia melakukannya di siang maupun malam hari. Pendapat inilah yang dianggap

¹⁷ Ibn Abi Syaibah, vol. III, hal. 150. Lihat juga Abdullah bin Ibrahim Al-Zahim, *Ahkam Al-Idhthiba' Wa Al-Ramal Fi Al-Thawaf* (Madinah: al-Jami'ah al-Islamiyyah, 2004), hal. 299.

¹⁸ Muhammad bin Idris Al-Syafi'i, *Al-Umm* (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1990), vol. II, hal. 192. Lihat juga Muhammad bin Abi al-Abbas Al-Ramli, *Ghayah Al-Bayan Syarh Zubad Ibn Ruslan* (Bairut: Dar al-Ma'rifah), hal. 169.

¹⁹ Al-Mawardi, vol. IV, hal. 95. Lihat juga Abdullah bin Abdurrahman Al-Usyayqari, *Mufid Al-Anam Wa Nur Al-Zhalam Fi Tahrir Al-Ahkam Li Hajj Baitillah Al-Haram*, 2nd edn (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1969), vol. I, hal. 306.

²⁰ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. VIII, hal. 75. Lihat juga Mulla Khuzru, vol. I, hal. 234.

lebih shahih dan masyhur di kalangan ulama. Kedua, perempuan diajarkan untuk berjalan cepat di antara dua pilar hijau seperti yang dilakukan laki-laki. Namun anjuran ini hanya berlaku jika dia melakukan sa'i pada malam hari.²¹

Kesimpulan yang dapat diambil dari pembahasan di atas, menurut pendapat jumhur ulama, perempuan tidak perlu melakukan *ramal* ketika melintasi dua pilar hijau. Mereka cukup berjalan dengan tenang sepanjang lintasan sa'i. Di samping merupakan pendapat mayoritas ulama, cara ini pula yang telah dicontohkan oleh Umm al-Mukminin 'Aisyah dan disampaikan oleh sahabat Abdullah ibn Umar.

²¹ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VIII, hal. 75.

Topik IV

Memotong Rambut untuk Tahallul



Memotong Rambut untuk Tahallul

1. Bagaimana cara perempuan memotong rambut ketika akan ber-tahallul?

Memotong atau mencukur rambut merupakan salah satu rukun haji maupun umrah. Setiap orang biasanya akan memotong atau mencukur rambutnya ketika akan *tahallul* awal bagi jemaah haji atau *tahallul* umrah bagi jemaah umrah. Lantas bagaimana cara perempuan melakukan *tahallul*. Apakah terdapat cara khusus memotong rambut bagi jemaah perempuan yang diajarkan dalam ketentuan syari'at.

Menurut para ulama, terdapat perbedaan cara antara perempuan dan laki-laki ketika akan ber-*tahallul*. Bagi perempuan, makruh hukumnya mencukur seluruh rambut.¹ Mencukur seluruh rambut hanya disunahkan bagi laki-laki. Jika ada perempuan yang mencukur rambut, dia

¹ Ali bin Muhammad Al-Mawardi, *Al-Hawi Al-Kabir*, 1st edn (Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), vol. IV, hal. 164. Lihat juga Ismail bin Yahya Al-Muzani, *Mukhtashar Al-Muzani* (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1990), vol. VIII, hal. 164.

dianggap telah menyerupai laki-laki (*tasyabbuh bi al-rijal*).²

Adapun cara sunah bagi perempuan ketika akan bertahallul adalah dengan cara memotong rambut, bukan mencukur.³ Hal ini didasarkan pada riwayat hadis sebagai berikut:

عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ بْنِ عُثْمَانَ، قَالَتْ: أَخْبَرَنِي أُمُّ عُثْمَانَ
بِنْتُ أَبِي سُفْيَانَ، أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ حَلْقٌ، إِنَّمَا عَلَى النِّسَاءِ
التَّقْصِيرُ

*Dari Shafiyyah binti Syaibah bin ‘Utsman, dia berkata, aku diberi kabar oleh Ummu ‘Utsman binti Abi Sufyan bahwa Ibn ‘Abbas berkata, Rasulullah saw bersabda, “Perempuan tidak [boleh] mencukur rambut. Perempuan hanya [boleh] memotong rambut.” (HR. Abu Dawud Nomor 1984 dan al-Darimi Nomor 1946).*⁴

Cara memotong rambut yang dianjurkan bagi perempuan adalah memotong bagian ujung rambut seukuran

² Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Asna Al-Mathalib Fi Syarh Raudh Al-Thalib* (Kairo: Dar al-Kitab al-Islami), vol. I, hal. 491.

³ Abdul Karim bin Muhammad Al-Rafi‘i, *Fath Al-‘Aziz Bi Syarh Al-Wajiz* (Bairut: Dar al-Fikr), vol VII, hal. 376.

⁴ Abu Dawud Sulaiman al-Azdi Al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud* (Bairut: al-Maktabah al-Ashriyah), vol. II, hal. 203. Lihat juga Abdullah bin Abdurrahman Al-Darimi, *Sunan Al-Darimi*, 1st edn (Riyadh: Dar al-Mughni, 2000), vol. II, hal. 1212.

satu jari pada seluruh sisi kepala.⁵ Jumlah minimum helai rambut yang harus dipotong sebanyak tiga helai. Apabila memotong rambut kepala kurang dari tiga helai, maka dianggap tidak mencukupi syarat memotong rambut dan belum terbebas dari larangan ihram.⁶ Tata cara ini telah dinukil dari riwayat dari Umar ibn al-Khaththab sebagai berikut:

رُوي عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَمَا قِيلَ لَهُ: كَمْ تُقَصِّرُ الْمَرْأَةَ؟
فَقَالَ: مِثْلُ هَذِهِ وَأَشَارَ إِلَى أَصْبَعِهِ

*Diriwayatkan dari 'Umar pada saat dia ditanya, "Berapa ukuran [panjang rambut] yang dipotong perempuan?" 'Umar menjawab, "Seukuran ini." Beliau menunjukkan ukuran jarinya.*⁷

Dari penjelasan di atas dapat dipahami, perempuan cukup memotong rambutnya ketika akan bertahallul, bukan mencukur. Itu pun cukup memotong bagian ujung rambut seukuran jari di seluruh sisi kepala. Seandainya dia tidak ingin memotong rambut di semua sisi seukuran jari, maka hal tersebut tidak dilarang. Namun perlu diingat

⁵ Al-Rafi'i, vol VII, hal. 376. Lihat juga Sulaiman bin 'Umar Al-'Ujaili, *Hasyiyah Al-Jamal* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. II, hal. 466.

⁶ Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Al-Ghurar Al-Bahiyah Fi Syarh Al-Bahjah Al-Wardiyyah* (Kairo: al-Mathba'ah al-Maimaniyah), vol. II, hal. 303.

⁷ Muhammad bin al-Hasan Al-Syaibani, *Al-Ashl Al-Ma'ruf Bi Al-Mabsuth* (Karachi: Idarah al-Qur'an wa al-'Ulum al-Islamiyyah), vol. II, hal. 430. Lihat juga Abu Bakar bin Mas'ud Al-Kasani, *Bada'i' Al-Shana'i' Fi Tartib Al-Syara'i'* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1986), vol. II, hal. 141 dan Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr), vol. III, hal. 2268.

bahwa dia wajib memotong rambut minimal sebanyak tiga helai. Jika tidak, maka dia belum menunaikan salah satu rukun haji atau umrahnya dan belum ber-*tahallul* atau belum dianggap keluar dari kondisi ihram.

2. Apakah perempuan yang sedang haid boleh memotong rambut ketika akan tahallul?

Umat muslim Indonesia memiliki sebuah keyakinan, perempuan haid atau orang yang sedang junub tidak boleh memotong rambut atau kuku sampai dia mandi jinabat. Setelah ditelusuri dengan seksama, keyakinan ini ternyata berasal dari penjelasan Imam al-Ghazali. Menurut beliau, rambut atau kuku yang dipotong saat haid atau junub kelak akan kembali di akhirat dan menuntut pemiliknya karena dipotong dalam kondisi belum disucikan.⁸

Keyakinan tersebut diduga kuat berasal dari sebuah riwayat hadis yang menyebutkan bahwa setiap helai rambut memiliki status jinabah. Oleh karena itu, setiap orang yang mandi jinabat harus memastikan seluruh anggota tubuhnya basah disiram air, termasuk setiap helai rambut. Berikut riwayat hadis yang memuat keterangan tersebut:

عَنْ حُصَيْنٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي رَجُلٌ، مِنْهُ سِتِّينَ سَنَةً، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: أَجْمَرْتُ رَأْسِي إِجْمَارًا شَدِيدًا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى

⁸ Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum Al-Din* (Bairut: Dar al-Ma'rifah), vol. II, hal. 51. Lihat juga dalam Muhammad bin Ahmad Al-Syarbini, *Al-Iqna' Fi Hill Alfazh Abi Syuja'* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. I, hal.70 dan Muhammad bin 'Umar Al-Bantani, *Nihayah Al-Zain Fi Irsyad Al-Mubtadi'in*, 1st edn (Bairut: Dar al-Fikr), hal. 31.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا عَائِشَةُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَلَى كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ

Dari Khushaif, dia berkata, “Sejak enam puluh tahun silam aku telah diberitahu [sebuah riwayat] dari ‘Aisyah, dia berkata, “Aku mengikat rambutku dengan ikatan yang sangat kuat. Lantas Nabi saw bersabda, “Wahai ‘Aisyah, tahukah Engkau bahwa setiap helai rambut itu [memiliki status] jinabat.” (HR. Ahmad Nomor 24797).⁹

Ada juga riwayat hadis lain yang menjelaskan tentang status jinabat setiap rambut orang yang sedang junub atau haid sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ، فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ، وَأَنْقُوا الْبَشْرَةَ

Dari Abu Hurairah, dia berkata, Rasulullah saw bersabda, “Sesungguhnya di bawah setiap helai rambut terdapat [kulit kepala] yang berstatus jinabat. Oleh karenanya, basuhlah [seluruh] rambut dan sucikanlah kulit [kepala kalian].” (HR. Abu Dawud Nomor 248 dan Ibnu Majah Nomor 597).¹⁰

⁹ Ahmad bin Muhammad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, 1st edn (Bairut: Mu’assasah al-Risalah, 2001), vol. XVI, hal. 306.

¹⁰ Al-Sijistani, vol. I, hal. 196. Namun menurut Abu Dawud, salah seorang perawi hadis yang bernama al-Haris bin Wajih hadisnya munkar dan dia berstatus perawi dha’if. Al-Nawawi di dalam kitab al-Majmu’ juga menyebutkan jika hadis di atas juga dianggap dhaif oleh al-Syafi’i, al-Bukhari, dan beberapa perawi yang lain. Lihat penjelasannya di dalam Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Majmu’ Syarh Al-Muhadzdzab* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. II, hal. 184 dan juga Ismail bin Muhammad Abu al-Fida’, *Kasy Al-Khafa’ Wa Muzil Al-Albas*, 1st edn (Mesir: al-Maktabah al-Mishriyyah, 2000), vol. I, hal. 342.

Al-Bujairimi dan al-Malibari memberikan penjelasan lebih rinci terkait pendapat al-Ghazali di atas. Menurut mereka, anggota tubuh manusia yang akan dikembalikan di akhirat kelak hanya anggota tubuh inti saja, misalnya tangan atau kaki yang termutilasi. Tentu saja tidak termasuk rambut atau kuku yang dipotong semasa hidup. Rambut dan kuku tidak dianggap sebagai anggota tubuh inti, sebab dia termasuk anggota tubuh yang harus dirapihkan dan dipotong secara periodik. Tentu mustahil jika rambut dan kuku dikategorikan anggota tubuh inti yang akan dikembalikan di hari kiamat nanti. Pasti bentuk kuku dan rambut setiap orang akan terlihat sangat buruk, karena ukurannya menjadi sangat panjang apabila diakumulasi semasa hayatnya. Kalaupun memang rambut dan kuku yang dipotong pada saat haid atau junub akan dikembalikan di akhirat nanti, maka dalam kondisi terpisah dari badannya. Tujuannya tidak lain untuk mencela pemilik yang dulu telah memotongnya sebelum mandi jinabat.¹¹

Menurut al-Syarwani—salah seorang ulama bermadzhab Syafi'i—, tidak memotong rambut atau kuku ketika sedang haid atau junub dikategorikan sebagai amalan sunah. Tentu ini hanya berlaku bagi mereka yang sanggup menahan diri atau bersabar untuk tidak memotong atau mencabut bagian tubuh yang memerlukan perawatan rutin tersebut. Demikian halnya dengan perempuan yang sedang haid. Menurutny, perempuan haid boleh memotong

¹¹ Sulaiman bin Muhammad Al-Bujairami, *Hasyiyah Al-Bujairami* (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), vol. I, hal. 247. Lihat juga Abu Bakar bin Muhammad Al-Bakri Al-Malibari, *Tanah Al-Thalibin 'ala Hill Alfazh Fath Al-Mu'in*, 1st edn (Bairut: Dar al-Fikr, 1997), vol. I, hal. 96 dan Abdul Hamid Al-Syarwani, *Hasyiyah Tuhfah Al-Muhtaj Fi Syarh Al-Minhaj* (Mesir: Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1983), vol. I, hal. 284.

rambut dan kuku atau mencabut bulu ketiak apabila dia tidak tahan menunggu selesai masa haid. Jika dapat bersabar untuk tidak memotongnya sampai usai mandi suci, maka dia akan diberi ganjaran pahala amalan sunah.¹²

Berbeda dengan madzhab Syafi'i, menurut ulama madzhab Hanbali, memotong rambut atau kuku ketika sedang haid atau junub tidak dianggap sebagai perbuatan makruh.¹³ Imam Ahmad sendiri berkata bahwa seorang yang sedang junub boleh berbekam dan memotong rambut atau kukunya.¹⁴ Pendapat serupa juga disampaikan oleh Atha' dalam sebuah riwayat al-Bukhari sebagai berikut:

يَحْتَجِمُ الْجُنُبُ، وَيَقْلِمُ أَظْفَارَهُ، وَيَخْلِقُ رَأْسَهُ، وَإِنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ

“Orang junub [boleh] berbekam, memotong kuku, dan mencukur rambut sekalipun tidak berwudhu [terlebih dahulu].”¹⁵

Para ulama yang membolehkan perempuan haid atau orang junub untuk memotong rambut dan kuku menganggap bahwa tidak ada dalil syar'i yang melarang praktik tersebut.¹⁶ Bahkan mereka juga menyandarkan argumentasinya pada riwayat hadis berikut:

¹² Al-Syarwani, vol. IV, hal. 56.

¹³ Al-Zuhaili, vol. I, hal. 536. Lihat juga Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, 3rd edn (Bairut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1977), vol. I, hal. 75.

¹⁴ Abdurrahman bin Ahmad Ibn Rajab, *Fath Al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhari*, 1st edn (Madinah: Maktabah a-Ghuraba' al-Atsariyah, 1996), vol. I, hal. 345.

¹⁵ Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, 1st edn (Dar Thauq al-Najah), vol. I, hal. 65.

¹⁶ Muhammad bin Ahmad Al-Safarini, *Ghadza' Al-Albab Fi Syarh Manzhumah Al-Adab*, 2nd edn (Mesir: Mu'assasah Qurthubah, 1993), vol. I, hal. 440.

أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرْتُ عَنْ عُثَيْمِ بْنِ كُلاَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّهُ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: قَدْ أَسْلَمْتُ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلْقِ عَنْكَ شَعْرَ الْكُفْرِ يَقُولُ: احْلِقْ قَالَ: وَأَخْبَرَنِي آخَرُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِآخَرَ مَعَهُ: أَلْقِ عَنْكَ شَعْرَ الْكُفْرِ وَاخْتَتِنْ

Kami diberitahu Ibnu Juraij, dia berkata, aku diberitahu sebuah berita dari ‘Utsaim bin Kulaib, dari ayahnya, dari kakeknya bahwa dia datang menghampiri Nabi saw sembari berkata, “Aku telah memeluk Islam.” Rasulullah bersabda, “Lemparlah rambut keingkaranmu.” [Maksudnya] beliau berkata, “Cukurlah rambutmu.” Dia berkata, “Aku juga diberitahu oleh yang lain bahwa Nabi saw bersabda kepada orang lain yang bersamanya, “Cukurlah rambut kekufuran dan berkhitanlah.” (HR. Abu Dawud Nomor 356 dan Ahmad Nomor 15432.)¹⁷

Dalam hadis tersebut dapat diketahui bahwa ‘Utsaim bin Kulaib telah memutuskan untuk menjadi mu’allaf. Mendengar keputusannya itu, Rasulullah saw langsung memerintahnya untuk mencukur rambut dan berkhitan tanpa harus menyuruhnya mandi besar terlebih dahulu. Padahal orang yang belum memeluk Islam dianggap dalam kondisi berhadas besar. Berdasarkan penjelasan hadis ini dapat dipahami bahwa dalam kondisi jinabat, seseorang

¹⁷ Al-Sijistani, vol. I, hal. 98 dan Ibn Hanbal, vol. XXIV, hal. 163..

boleh memotong rambut atau bagian tubuh yang biasa untuk dihilangkan.¹⁸

Dalam hadis yang lain juga disebutkan, Rasulullah menyuruh ‘Aisyah yang sedang haid untuk menyisir rambutnya. Sebagaimana maklum, rambut sangat berpotensi untuk rontok ketika disisir. Jika memang perempuan haid dilarang memotong rambut, pasti Rasulullah tidak akan memerintahkan ‘Aisyah menyisir rambut ketika sedang haid. Berikut riwayat hadis dimaksud:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ
فَأَهْلَلْنَا بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَانَ مَعَهُ
هَذِي فَلْيُهِلَّ بِالْحَجِّ مَعَ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ لَا يَحِلَّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا
جَمِيعًا فَقَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ، وَلَمْ أَطْفُ بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ
الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَشَكَوْتُ ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
فَقَالَ: انْقُضِي رَأْسَكَ وَامْتَشِطِي وَأَهْلِي بِالْحَجِّ، وَدَعِي الْعُمْرَةَ،
فَفَعَلْتُ

Dari Aisyah ra, istri Nabi saw, dia berkata, “Kami berangkat [menunaikan] haji wada’ bersama Nabi saw. Kami [mulanya] berniat ihram umrah. Lalu Nabi saw bersabda, “Barangsiapa memiliki hewan yang disembelih, hendaknya dia berniat ihram haji berbarengan dengan

¹⁸ Al-Safarini, vol. I, hal. 440.

umrah. Kemudian dia tidak bertahallul sampai selesai menunaikan kedua ibadah tersebut.” Lantas aku tiba di Mekkah dalam keadaan haid. Aku pun tidak [bisa] thawaf di Ka’bah dan tidak bisa sa’i antara Shafa dan Marwah. Akhirnya aku mengeluhkan hal tersebut kepada Nabisaw. Beliau pun bersabda, “Urailah [rambut] kepalamu, sisirlah, berihramlah untuk haji, dan tinggalkan umrah!” Maka aku pun melaksanakan hal tersebut.” (HR. al-Bukhari Nomor 1556.)¹⁹

Sekalipun mayoritas ulama madzhab Hanbali membolehkan seseorang memotong rambut dan kukunya ketika berhadhas besar, namun ada juga ulama dari kalangan mereka yang memakruhkan hal tersebut sebagaimana pendapat ulama madzhab Syafi’i. Beliau adalah Abu al-Faraj al-Syirazi. Pendapatnya didasarkan pada sebuah riwayat hadis sebagai berikut:²⁰

لَا يَقْلِمَنَّ أَحَدٌ ظَفْرًا، وَلَا يَقْصُ شَعْرًا، إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ، وَمَنْ أَطْلَى وَهُوَ جُنُبٌ كَانَ [عَلَيْهِ] وَذَكَرَ كَلَامًا، قِيلَ لَهُ: لِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لِأَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُلْقِيَ الشَّعْرَ إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ.

“Janganlah sekali-kali seseorang memotong kuku dan menggunting rambut kecuali dalam keadaan suci [tidak berhadhas besar]. Barangsiapa yang melumuri minyak

¹⁹ Al-Bukhari, vol. II, hal. 140.

²⁰ Ibnu Rajab mengategorikan hadis ini sebagai hadis munkar. Lihat Ibn Rajab, vol. I, hal. 346.

pada tubuhnya ketika sedang junub, maka [penyakitnya] dia tanggung sendiri.” Beliau juga menyebutkan sebuah perkataan lain. [Lantas] Rasulullah ditanya, “Mengapa wahai Rasulullah?” Beliau bersabda, “Karena tidak seyogyanya [seseorang] melempar (memotong) rambut kecuali dalam keadaan suci.”

Terlepas dari argumentasi masing-masing ulama madzhab seperti telah diuraikan di atas, perlu digaris-bawahi bahwa hukum memotong rambut atau kuku saat haid maupun junub bukanlah masalah halal-haram. Hal ini hanya masuk dalam kategori masalah sunah-makruh. Oleh karena itu, sebaiknya seseorang membiasakan diri untuk memotong rambut dan kukunya setelah mandi jinabat terlebih dahulu, sekalipun hal tersebut tidak wajib hukumnya.²¹

Terkait perempuan haid yang akan memotong rambut untuk ber-*tahallul*, berdasarkan pendapat al-Syarwani di atas, dia boleh memotong rambutnya pada saat akan ber-*tahallul*. Terutama bagi mereka yang tidak bisa menahan lagi larangan-larangan ihram. Dengan memotong rambut, maka dia telah ber-*tahallul* dan telah terbebas dari semua jenis larangan ihram.

²¹ Ali Jum’ah, *Fatawa Al-Mar’ah Al-Muslimah Wa Rudud ’ala Syubuhat Haula Qadhaya Al-Mar’ah* (Mesir: Nahdhah Mishr, 2010), hal. 7.

3. Apakah perempuan haid boleh menunda untuk memotong rambut ketika akan bertahallul dan menunggu sampai usai mandi jinabat?

Seperti telah dipaparkan pada uraian di atas, sebagian jemaah haji Indonesia memiliki keyakinan tentang larangan memotong rambut ketika sedang haid. Berdasarkan keyakinan tersebut, ada sebagian jemaah haid yang tidak berkenan memotong rambutnya ketika akan *tahallul*. Dia memilih untuk menundanya sampai selesai mandi besar. Masalahnya, apakah praktik seperti ini diperbolehkan dalam ketentuan syari'at.

Menurut madzhab Syafi'i, setiap jemaah haji maupun umrah boleh tidak langsung memotong rambutnya. Bahkan Imam al-Nawawi menyebutkan, seseorang yang mengakhirkan potong rambut untuk *tahallul* tidak terkena dam, baik jarak penundaannya sebentar atau lama. Dia juga boleh menunda potong rambut pada saat masih berada di tanah haram atau setelah pulang ke negaranya.²²

Waktu *afdh*al untuk memotong rambut bagi jemaah haji adalah ketika waktu dhuha hari *nahr* dan tempatnya ketika di Mina. Sementara untuk jemaah umrah, tempat memotong rambut yang *afdh*al adalah di Marwah sesuai

²² Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VIII, hal. 209-210. Hal ini berbeda dengan pendapat Abu Hanifah dan beberapa ulama madzhab Hanaf. Menurut mereka, memotong rambut ketika akan *tahlullul* dibatasi dengan lokasi dan waktu. Lokasinya harus dilakukan di tanah haram dan waktunya hanya boleh sampai akhir hari tasyriq. Jika melebihi batasan tersebut, maka yang bersangkutan harus membayar dam. Lihat Muhammad bin Ahmad Al-Sarakhsi, *Al-Mabsuth* (Bairut: Dar al-Ma'rifah), vol. IV, hal. 70 dan Ahmad bin Muhammad Al-Thahawi, *Mukhtashar Ikhtilaf Al-'Ulama*, 2nd edn (Bairut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, 1417), vol. II, hal. 184.

sa'i. Namun kalau tidak dilakukan pada waktu tersebut dan tidak di lokasi itu, juga tidak apa-apa.²³

Mencukur atau memotong rambut dianggap sebagai salah satu dari ibadah haji (*nusuk*) menurut madzhab Syafi'i. Orang yang melakukannya akan mendapatkan pahala. Kondisi *tahallul* (terbebas dari larangan ihram) seseorang akan sangat tergantung pada praktik mencukur atau memotong rambut. *Tahallul* juga tidak bisa diganti dengan cara membayar dam. Oleh karena itu, mencukur rambut menjadi rukun haji dan umrah. Jika tidak dilaksanakan, maka haji dan umrah tidak sah.²⁴ Hadis yang dijadikan dasar bahwa memotong rambut merupakan *nusuk* adalah riwayat berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اللَّهُمَّ ارْحَمْ الْمُحَلِّقِينَ قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: اللَّهُمَّ ارْحَمْ الْمُحَلِّقِينَ قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: وَالْمُقَصِّرِينَ

Dari 'Abdullah bin 'Umar bahwa Rasulullah saw bersabda, "Ya Allah, rahmatilah orang-orang yang mencukur rambutnya." Para sahabat berkata, "Dan orang-orang yang memotong rambutnya wahai Rasulullah." Rasulullah bersabda, "Ya Allah, rahmatilah orang-orang yang mencukur rambutnya." Para sahabat kembali berkata,

²³ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VIII, hal. 205. Lihat juga Ibrahim bin 'Ali Al-Syairazi, *Al-Tanbih Fi Al-Fiqh Al-Syafi'i* (Bairut: 'Alam al-Kutub), hal. 78; Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Fath Al-Wahhab Bi Syarh Manhaj Al-Thullab* (Bairut: Dar al-Fikr, 1994), vol. I, hal. 173.

²⁴ Al-Zuhaili, vol. III, hal. 2270.

“Dan orang-orang yang memotong rambutnya wahai Rasulullah.” Rasulullah bersabda, “Dan juga orang-orang yang memotong rambutnya.” (HR. al-Bukhari Nomor 1727 dan Muslim Nomor 1301).²⁵

Ibadah haji sendiri memiliki dua kali *tahallul*, yakni *tahallul awwal* dan *tahallul tsani*. *Tahallul awwal* baru terjadi ketika seseorang telah menyelesaikan dua dari tiga jenis ibadah, yakni melempar jumrah ‘Aqabah, mencukur atau memotong rambut, dan thawaf *ifadhah*.²⁶ Tidak ada ketentuan untuk melaksanakan ketiga ragam ibadah tersebut secara berurutan. Hanya saja menurut al-Nawawi, melakukannya secara berurutan hukumnya sunah, yakni mulai dari melempar jumrah ‘Aqabah, memotong rambut, dan thawaf *ifadhah*.²⁷ Argumentasi tentang boleh melakukan ketiga ibadah tersebut secara acak adalah riwayat hadis sebagai berikut:

²⁵ Al-Bukhari, vol. II, hal. 174. Lihat juga Muslim bin al-Hajjaj Al-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Bairut: Dar Ihya’ al-Turats al-Arabi), vol. II, hal 945.

²⁶ Namun ada juga ulama yang menganggap mencukur atau memotong rambut bukan bagian dari *nusuk*, sehingga tidak diberi pahala ketika dilakukan dan dianggap tidak ada kaitannya dengan kondisi *tahallul*. Bagi mereka, *tahallulul awal* dapat terjadi hanya dengan melakukan satu dari dua jenis ibadah, yakni melontar jumrah ‘Aqabah dan thawaf *ifadhah*. Seseorang baru boleh mencukur atau memotong rambut setelah melakukan salah satu ibadah dari keduanya. Sebab jika tidak, dia dianggap melakukan larangan ihram berupa memotong rambut. Lihat Ibrahim bin ‘Ali Al-Syairazi, *Al-Muhadzdzab Fi Fiqh Al-Imam Al-Syafi’i* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), vol. I, hal. 417-418; . Al-Nawawi, *Al-Majmu’ Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VIII, hal. 205 dan 224-225; Al-Syairazi, *Al-Tanbih Fi Al-Fiqh Al-Syafi’i*, hal. 78; Al-Anshari, *Fath Al-Wahhab Bi Syarh Manhaj Al-Thullab*, vol. I, hal. 173.

²⁷ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, 2nd edn (Bairut: Dar Ihya’ al-Turats al-Arabi, 1392), vol. IX, hal. 55. Lihat juga Al-Zuhaili, vol. III, hal. 2270.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " سُئِلَ عَمَّنْ
حَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ أَوْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ فَجَعَلَ يَقُولُ: لَا
حَرَجَ لَا حَرَجَ

Dari Ibnu 'Abbas bahwa Nabi saw ditanya tentang [seseorang] yang mencukur sebelum menyembelih hewan atau menyembelih hewan sebelum melontar jumrah. Ternyata beliau menjawab, "Tidak apa-apa, tidak apa-apa." (HR. al-Nasa'i Nomor 4089 dan Ibnu Hibban Nomor 3876).²⁸

Seseorang bebas memilih mana saja yang ingin dia lakukan lebih dahulu dari ketiga jenis ibadah tersebut. Dalam arti kata, seseorang akan dianggap telah ber-*tahallul awal* apabila telah melakukan dua jenis ibadah. Setidaknya terdapat tiga macam kombinasi pilihan yang dapat dipilih seseorang untuk ber-*tahallul awal*. Kombinasi kesatu, melontar jumrah dan memotong rambut. Kombinasi kedua, melontar jumrah dan thawaf *ifadhah*. Kombinasi ketiga, memotong rambut dan thawaf *ifadhah*. Tiga kombinasi yang baru saja disebut hanya berlaku bagi mereka yang telah melakukan sa'i setelah thawaf *qudum* (bagi jemaah haji *qiran* atau *ifrad*).²⁹ Jika belum melakukan sa'i atau jika dia memilih haji *tamattu'*, maka

²⁸ Ahmad bin Syu'aib Al-Nasa'i, *Sunan Al-Nasa'i*, 2nd edn (Alepo: Maktab al-Mathbu'ah al-Islamiyah, 1986), vol. IV, hal. 195. Lihat juga Muhammad Ibn Hibban, *Shahih Ibn Hibban*, 1st edn (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1988), vol. IX, hal. 188.

²⁹ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin* (Bairut: al-Maktab al-Islami, 1991), vol. III, hal. 103-104.

setelah thawaf *ifadhah* harus dilanjutkan dengan sa'i terlebih dahulu yang merupakan salah satu rukun yang harus dilaksanakan.

Jika seorang perempuan haid memutuskan tidak memotong rambutnya sampai selesai mandi besar, maka untuk bisa ber-*tahallul* awal, dia tidak bisa memilih satu pun dari ketiga kombinasi pilihan di atas. Artinya, dia tetap berada dalam kondisi ihram dan tidak boleh melanggar seluruh larangan ihram. Apabila dia ingin ber-*tahallul* awal, mau tidak mau dia harus memilih kombinasi kesatu, yakni melontar jumrah dan memotong rambut. Hanya itu pilihan yang bisa dia ambil. Sebab dalam kombinasi kedua dan ketiga terdapat thawaf *ifadhah*, yang pelaksanaannya mensyaratkan suci dari hadas kecil maupun besar. Sementara dia sendiri masih dalam kondisi haid, sehingga tidak bisa menunaikannya.

Dari uraian panjang di atas dapat disimpulkan, perempuan haid boleh memilih tidak memotong rambutnya sampai selesai mandi besar. Dia juga tidak harus membayar dam akibat pilihannya tersebut. Keputusan untuk tidak memotong rambut mengakibatkan dia tidak bisa ber-*tahallul* awal, karena sisa ibadah yang bisa dia lakukan untuk bisa *tahallul* hanya melontar jumrah Aqabah. Sementara thawaf *ifadhah* juga tidak bisa dia lakukan lantaran masih dalam kondisi haid. Dalam kondisi seperti ini, dia harus benar-benar menjaga seluruh larangan ihram sampai dia selesai ber-*tahallul*.

Topik V

Wuquf di Arafah



Wuquf di 'Arafah

1. Bagaimana hukum perempuan yang akan atau sedang melaksanakan wuquf di Arafah mengalami haid?

Wuquf di Arafah merupakan salah satu rukun haji yang paling penting. Berbeda dengan rukun yang lain, wuquf di Arafah tergolong ibadah yang pelaksanaannya dibatasi dengan durasi waktu. Waktu wuquf menurut madzhab Syafi'i hanya dibatasi sejak tergelincirnya matahari tanggal 9 Dzulhijjah sampai dengan terbitnya fajar pada tanggal 10 Dzulhijjah. Itulah mengapa wuquf di Arafah dianggap sebagai inti dari ibadah haji. Siapa saja yang melewatkan kesempatan wuquf di Arafah, maka dianggap terlewat menunaikan ibadah haji.¹ Hal ini sebagaimana disebutkan dalam riwayat hadis:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْمَرَ، قَالَ: شَهِدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

1 Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Al-Wasith Fi Al-Madzhah*, 1st edn (Kairo: Dar al-Salam, 1417), vol. II, hal. 658.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَاهُ نَاسٌ، فَسَأَلُوهُ عَنِ الْحَجِّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْحَجُّ عَرَفَةٌ، فَمَنْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ لَيْلَةِ جَمْعٍ، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ

Dari Abdurrahman bin Ya'mar, dia berkata, "Aku melihat Rasulullah saw. Beliau dikerumuni banyak orang. Lantas mereka bertanya kepada beliau tentang haji. Rasulullah saw pun bersabda, "Haji adalah Arafah. Barangsiapa [sempat berada di Arafah] pada malam Arafah [yang menjadi] bagian dari malam [mabit di] Muzdalifah sebelum terbitnya fajar, maka ibadah hajinya sungguh telah sempurna." (HR. al-Nasa'i Nomor 3016 dan al-Hakim Nomor 1703.)²

Jika memang wuquf di Arafah merupakan inti dari rangkaian manasik haji, lantas bagaimana dengan jemaah perempuan yang akan atau sedang melakukan wuquf justru mengalami menstruasi. Apakah dia dianggap tidak bisa menunaikan haji pada tahun itu. Atau apakah wuquf yang dia lakukan tetap dianggap sah, sementara dia sedang berhadas besar.

Sebagaimana telah disampaikan pada ulasan terdahulu, seluruh rangkaian ibadah haji tetap sah walau ditunai-kan dalam kondisi berhadas, kecuali thawaf.³ Artinya, suci dari hadas kecil maupun besar bukan syarat sah melakukan

² Ahmad bin Syu'aib Al-Nasa'i, *Sunan Al-Nasa'i*, 2nd edn (Alepo: Maktab al-Mathbu'ah al-Islamiyah, 1986). Lihat juga Muhammad bin Abdillah Al-Hakim, *Al-Mustadrak 'ala Al-Shahihain*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), vol. I, hal. 635.

³ Sulaiman bin Kalaf Al-Qurthubi, *Al-Muntaqa Syarh Al-Muwaththa'* (Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, 1332), vol. III, hal. 18.

wuquf. Perempuan haid tetap bisa dan sah melakukan wuquf di Arafah.⁴ Sepanjang dia ikut hadir di padang Arafah bersama jutaan jemaah haji yang lain dalam kondisi tidak pingsan atau hilang ingatan. Sebab hakikat wuquf di Arafah adalah hadir (*hudhur*) di kawasan tersebut pada waktu yang telah ditentukan walau hanya sesaat.⁵ Hal ini sebagaimana riwayat hadis sebagai berikut:

مَنْ وَقَفَ مَعَنَا هَذَا الْمَوْقِفَ، وَكَانَ قَدْ أَقَاضَ قَبْلَ ذَلِكَ مِنْ عَرَفَاتٍ
فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ

“Barangsiapa melakukan wuquf bersama kami di tempat ini dan sebelumnya bertolak dari Arafah, maka ibadah hajinya telah sempurna.” (HR. al-Hakim).⁶

Ibn al-Mundzir—salah seorang ulama madzhab Syafi’i—dengan sangat tegas menyebutkan, para ulama telah bersepakat bahwa seseorang boleh melakukan wuquf di Arafah walau tidak dalam keadaan memiliki *thaharah*, bahkan ketika junub, haid maupun hadas yang lain

⁴ Abdul Karim bin Muhammad Al-Rafi’i, *Fath Al-’Aziz Bi Syarh Al-Wajiz* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. VII, hal. 348. Lihat juga Sulaiman bin ‘Umar Al-’Ujaili, *Hasyiyah Al-Jamal* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. II, hal. 457; Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr), vol. III, hal. 2237.

⁵ Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin Wa ‘Umdah Al-Muftin*, vol. III, hal. 95. Lihat juga Ali bin Sulthan Muhammad Mulla al-Qari, *Mirqah Al-Mafatih Syarh Misykah Al-Mashabih* (Bairut: Dar al-Fikr, 2002), vol. V, hal. 1799.

⁶ Jamaludin Abdullah Al-Zaila’i, *Nashb Al-Rayah Li Ahadits Al-Hidayah*, 1st edn (Jedah: Dar al-Qiblah li al-Tsaqafah al-Islamiyah, 1997), vol. III, hal. 73 dan Ahmad bin Ali Al-Asqallani, *Al-Dirayah Fi Takhrij Ahadits Al-Hidayah* (Bairut: Dar al-Ma’rifah), vol. II, hal. 42.

sekalipun.⁷ Alasannya, wuquf bukan tergolong ibadah yang ada kaitannya dengan Ka'bah, sehingga pelakunya tidak disyaratkan untuk memiliki *thaharah*.⁸ Berbeda dengan thawaf atau shalat yang pelaksanaannya berkaitan erat dengan Ka'bah, sehingga *thaharah* menjadi syarat sah melakukan kedua ibadah tersebut.⁹

Perlu diketahui bahwa seluruh rangkaian manasik hakikatnya perbuatan mendekatkan diri kepada Allah (*qurbah*). Menurut para ulama, *qurbah* sendiri dibagi menjadi dua macam. Pertama, *qurbah* yang disyari'atkan wajib dilakukan dalam kondisi *thaharah*. Kedua, *qurbah* yang disunahkan untuk dilaksanakan dalam kondisi *thaharah*.¹⁰ Seluruh rangkaian manasik haji sendiri tergolong *qurbah* yang sunah untuk dikerjakan dalam keadaan *thaharah*, kecuali thawaf.

Sekalipun boleh melakukan wuquf tidak dalam kondisi *thaharah*, jemaah perempuan yang tidak sedang haid disunahkan untuk tetap dalam keadaan *thaharah* (memiliki wudhu), sehingga wuqufnya menjadi lebih sempurna.¹¹ Hal ini sebagaimana yang disampaikan oleh Imam Ahmad bahwa setiap orang disunahkan untuk menjalankan

⁷ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. VIII, hal. 118.

⁸ Sulaiman bin Kalaf Al-Qurthubi, vol. III, hal. 50. Lihat juga Al-Zuhaili, vol. III, hal. 2247.

⁹ Muhammad bin Ahmad Al-Sarakhsi, *Al-Mabsuth* (Bairut: Dar al-Ma'rifah), vol. IV, hal. 51. Lihat juga Abu Bakar bin Mas'ud Al-Kasani, *Bada'i' Al-Shana'i' Fi Tartib Al-Syara'i'* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1986), vol. II, hal. 127.

¹⁰ Sulaiman bin Kalaf Al-Qurthubi, vol. III, hal. 50.

¹¹ Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Asna Al-Mathalib Fi Syarh Raudh Al-Thalib* (Kairo: Dar al-Kitab al-Islami), vol. I, hal. 486. Lihat juga Sulaiman bin Kalaf Al-Qurthubi, vol. III, hal. 60.

seluruh rangkaian manasik hajinya dalam keadaan memiliki wudhu.¹²

2. Apakah perempuan haid boleh membaca Al-Qur'an ketika sedang wuquf di padang Arafah?

Bagi mayoritas jemaah haji, tidak ada pengalaman spiritual yang paling mengesankan melebihi pengalaman berada di padang Arafah untuk melakukan wuquf bersama jutaan umat muslimin dari seluruh dunia. Pada hari itulah mereka berada di kondisi puncak pelaksanaan ibadah haji. Hari di mana Allah menurunkan limpahan rahmat dan ampunan dosa bagi seluruh jemaah haji. Begitu besar limpahan rahmat yang Allah turunkan, sampai-sampai membuat iblis merasa sangat terhina. Demikianlah penjelasan yang disebutkan dalam salah satu riwayat hadis berikut:

عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيزٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا رُئِيَ إِبْلِيسَ يَوْمًا هُوَ فِيهِ أَصْغَرُ وَلَا أَحْقَرُ وَلَا أَدْحَضُ وَلَا أَغْيَظُ مِنْهُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَذَلِكَ لِمَا يَرَى مِنْ تَنْزِيلِ الرَّحْمَةِ وَالْعَفْوِ عَنِ الذُّنُوبِ إِلَّا مَا رَأَى يَوْمَ بَدْرٍ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا رَأَى يَوْمَ بَدْرٍ؟ قَالَ: أَمَا إِنَّهُ رَأَى جِبْرِيلَ يَرْعُ الْمَلَائِكَةَ

Dari Thalhhah bin Ubaidillah bin Kuraiz bahwa Rasulullah saw bersabda, “Tidak pernah suatu ketika iblis terlihat lebih kecil [pengaruhnya], lebih hina, lebih tergelincir, dan lebih marah pada hari Arafah kecuali pada peristiwa

¹² Abdullah bin Ahmad Ibn Qudamah, *Al-Mughni* (Kairo: Maktabah al-Qahirah), vol. III, hal. 373.

perang Badar. Hal itu lantaran iblis menyaksikan [limpahan] rahmat yang diturunkan dan pengampunan dosa [yang diberikan pada hari Arafah].” Para sahabat bertanya, “Wahai Rasulullah, memangnya apa yang telah dilihat iblis pada peristiwa perang Badar?” Rasulullah menjawab, “Sesungguhnya dia telah melihat Jiblib mengerahkan para malaikat [untuk ikut berperang melawan kaum musyrik].”¹³

Memperhatikan keagungan dan keutamaan hari Arafah, sangat wajar jika seluruh jemaah wuquf disunahkan untuk fokus beribadah kepada Allah dan melakukan banyak amal shalih. Di antara sekian banyak amal shalih yang dapat dilakukan ketika itu adalah membaca ayat-ayat suci Al-Qur’an.¹⁴ Hanya pertanyaannya, apakah perempuan haid diperbolehkan membaca Al-Qur’an pada saat wuquf.

Menurut Imam al-Nawawi, perempuan haid dan orang junub haram membaca ayat suci Al-Qur’an, baik sedikit maupun banyak. Pendapat inilah yang telah diriwayatkan dari sahabat ‘Umar bin al-Khaththab, ‘Ali bin Abi Thalib, dan Jabir. Dalil yang digunakan dasar untuk melarang membaca Al-Qur’an bagi perempuan haid dan orang yang junub adalah hadis riwayat Ibnu ‘Umar sebagai berikut:¹⁵

¹³ Ismail bin Muhammad Al-Ashbahani, *Al-Targhib Wa Al-Tarhib*, 1st edn (Kairo: Dar al-Hadits, 1993), vol. II, hal. 21. Lihat juga ‘Ali bin Hisam al-Din Al-Multaqa al-Hindi, *Kanz Al-‘Ummal Fi Sunan Al-Aqwal Wa Al-Afal* (Bairut: Mu’assasah al-Risalah, 1981), vol. V, hal. 72.

¹⁴ Wizarah al-Auqaf wa al-Syu’un al-Islamiyyah, *Al-Mausu’ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, 2nd edn (Kuwait: Thab’ al-Wizarah, 1427), vol. XLV, hal. 327.

¹⁵ Al-Nawawi, *Al-Majmu’ Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 158. Lihat juga Abu Bakar bin Muhammad Al-Bakri Al-Malibari, *Tanah Al-*

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَقْرَأُ
الْحَائِضُ، وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ.

Dari Ibnu 'Umar, dari Nabi saw bersabda, "Perempuan haid dan orang junub tidak [boleh] membaca sedikit pun dari Al-Qur'an." (HR. al-Tirmidzi Nomor 131.)¹⁶

Ada juga pendapat berbeda dari kalangan ulama madzhab Syafi'i yang berasal dari kawasan Khurasan. Menurut mereka, perempuan haid halal atau boleh membaca ayat suci Al-Qur'an.¹⁷ Dalil yang digunakan ulama kelompok ini adalah riwayat hadis berikut:¹⁸

عن عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ
يَذْكُرُ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ

Dari 'Aisyah ra bahwa Nabi saw senantiasa mengingat Allah (berdzikir) di setiap kesempatan beliau.¹⁹

Menurut ulama kelompok ini, membaca ayat Al-Qur'an dikategorikan sebagai dzikir, bahkan dianggap

Thalibin 'ala Hill Alfazh Fath Al-Mu'in, 1st edn (Bairut: Dar al-Fikr, 1997), vol. I, hal. 85 dan Abu Bakar bin Muhammad Al-Hishni, *Kifayah Al-Akhyar Fi Hill Ghayah Al-Ikhtishar*, 1st edn (Damaskus: Dar al-Khair, 1994), hal. 80.

¹⁶ Muhammad bin Isa Al-Tirmidzi, *Sunan Al-Tirmidzi* (Bairut: Dar al-Gharb al-Islami, 1998), vol. I, hal. 194.

¹⁷ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 437.

¹⁸ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 158 dan hal. 357.

¹⁹ Muhammad Nashir al-Din Al-Albani, *Shahih Al-Jami' Al-Shaghir Wa Ziyadatuh* (Bairut: al-Maktab al-Islami), hadis nomor 4943, 17980, vol. II, hal. 886. Lihat juga Al-Multaqa al-Hindi, hadis nomor vol. VII, hal. 65.

sebagai bentuk dzikir yang paling utama. Berdasarkan penjelasan hadis di atas, dapat dipahami bahwa Rasulullah senantiasa berdzikir, baik dalam kondisi memiliki *thaharah* atau tidak (berhadas kecil atau besar). Itulah mengapa orang junub juga boleh membaca Al-Qur'an, termasuk juga orang yang sedang haid.²⁰

Namun argumentasi tersebut disanggah oleh kelompok ulama yang mengharamkan perempuan haid dan orang junub untuk membaca Al-Qur'an. Menurut mereka, pengertian dzikir pada riwayat hadis Aisyah tersebut tidak mencakup bacaan Al-Qur'an. Sekalipun bacaan Al-Qur'an juga dikategorikan sebagai dzikir, namun Rasulullah tidak membacanya ketika beliau sedang berhadas besar.²¹ Di samping itu, pendapat ulama kawasan Khurasan tersebut dianggap sebagai pendapat yang lemah (*dha'if*). Pendapat yang masyhur di kalangan ulama madzhab Syafi'i adalah pendapat yang menyebutkan perempuan haid haram membaca Al-Qur'an.²²

Akar munculnya perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai hukum diperbolehkannya perempuan haid—bukan orang junub—membaca Al-Qur'an adalah adanya perbedaan alasan hukum (*'illah*). *'Illah* pertama yang digunakan adalah khawatir lupa hafalan Al-Qur'an, mengingat masa haid yang cukup panjang. Berbeda dengan orang junub yang masanya singkat. Kedua, dikhawatirkan

²⁰ Sulaiman bin Kalaf Al-Qurthubi, vol. I, hal 423. Lihat juga Sa'id Abdul Jalil Al-Mishri, *Fiqh Qira'ah Al-Qur'an Al-Karim*, 1st edn (Kairo: Maktabah al-Qudsi, 1997), hal. 41.

²¹ Muhammad Ibn Hibban, *Shahih Ibn Hibban*, 1st edn (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1988), vol. III, hal. 81. Lihat juga Mughalithai bin Qalij Al-Bakjari, *Syarh Sunan Ibn Majah*, 1st edn (Makkah: Maktabah Nazzar Mushthafa al-Baz, 1999), hal. 755.

²² Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 437.

dapat menghilangkan pekerjaan perempuan yang berprofesi sebagai pengajar Al-Qur'an. Hal ini tentunya hanya berlaku untuk ayat Al-Qur'an yang dibaca dengan mengeluarkan suara. Jika hanya membacanya dalam hati dan tanpa menggerakkan lidah, maka boleh dilakukan perempuan yang sedang haid.²³ Di samping itu, alasan kebolehan membaca Al-Qur'an juga didasarkan pada pertimbangan *istihsan*.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa perempuan haid yang sedang wuquf di padang Arafah sebaiknya tidak membaca ayat Al-Qur'an. Tujuannya tidak lain agar tidak berpotensi melakukan perbuatan haram, sebagaimana yang disampaikan mayoritas ulama. Terlebih lagi tidak ada alasan hukum (*'illah*) yang membolehkannya untuk membaca Al-Qur'an seperti disampaikan di atas. Seorang perempuan yang sedang haid tentunya tidak akan kehilangan pekerjaan sebagai pengajar Al-Qur'an, karena kondisinya sedang wukuf di padang Arafah. Namun jika dia seorang perempuan penghafal Al-Qur'an (*hafizhah*), boleh baginya memilih pendapat yang membolehkan membaca Al-Qur'an, sepanjang dia khawatir hafalannya akan lupa apabila tidak diulang-ulang. Dia juga diizinkan untuk melintaskan bacaan ayat Al-Qur'an di dalam hati tanpa menggerakkan lidahnya, karena hal tersebut tidak dikategorikan sebagai aktivitas membaca Al-Qur'an yang diharamkan.

²³ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 356-7.

3. Jika perempuan haid boleh membaca ayat Al-Qur'an hanya di dalam hati ketika wuquf, apakah dia juga boleh menyentuh mushaf?

Seperti telah diuraikan pada pembahasan sebelumnya, membaca ayat Al-Qur'an hukumnya haram bagi perempuan haid. Namun bagaimana jika ada seorang jemaah perempuan yang mendapatkan pesan dari orang tuanya untuk membaca surat Al-Qur'an tertentu ketika dia sedang wuquf di Arafah. Padahal dia sedang mengalami menstruasi pada saat wuquf.

Dalam kondisi seperti itu, tentu saja dia tetap bisa melaksanakan pesan orang tuanya. Caranya, hanya membaca surat Al-Qur'an tersebut di dalam hati, tanpa menggerakkan lidahnya. Sebagaimana uraian yang telah disebutkan di atas, praktik ini boleh dilakukan, karena menurut para ulama tidak masuk dalam kategori membaca Al-Qur'an.

Ternyata masalahnya tidak berhenti sampai di situ. Perempuan tersebut tidak hafal surat Al-Qur'an yang akan dia baca. Mau tidak mau, dia harus membuka mushaf untuk membaca surat yang dimaksud. Lantas, apakah dia boleh menyentuh mushaf Al-Qur'an, padahal ketika itu sedang mengalami menstruasi.

Para ulama madzhab Syafi'i menyebutkan, menyentuh mushaf Al-Qur'an haram hukumnya bagi orang yang berhadass kecil, apalagi bagi orang yang sedang berhadass besar seperti perempuan haid, nifas, atau orang junub. Bukan hanya itu, jika memang menyentuh saja haram, terlebih lagi membawanya, tentu lebih dilarang.²⁴ Dalil

²⁴ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 357. Lihat juga Al-Hishni, hal. 80.

yang digunakan untuk mendasari pendapat ini adalah ayat Al-Qur'an sebagai berikut:²⁵

لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

“Tidak ada yang menyentuhnya selain hamba-hamba yang disucikan.” QS. al-Waqi’ah 56:79.

Sekalipun kalimat ayat Al-Qur'an di atas berbentuk kalimat berita (*khhabari*), namun menurut para ulama memiliki makna larangan (*al-nahy*).²⁶ Berdasarkan kesimpulan inilah setiap orang yang berhadass, baik kecil maupun besar dilarang menyentuh mushaf Al-Qur'an.

Hanya saja ada juga pendapat yang menyangkal argumentasi tersebut. Menurut mereka, kata ganti (*dhamir*) *hu* pada kalimat *la yamasshu^{hu}* dalam ayat di atas sebenarnya merujuk pada frasa *kitab maknun*, yakni kitab yang terpelihara di Lauh Mahfuzh. Bukan merujuk pada mushaf Al-Qur'an yang ada di dunia sekarang. Sementara kata *al-muthahharun* dalam ayat di atas sebenarnya berarti para malaikat. Tidak bisa diartikan orang yang sedang tidak memiliki *thaharah* (sedang berhadass). Berdasarkan argumentasi inilah mereka berkesimpulan bahwa orang yang berhadass kecil maupun besar boleh menyentuh mushaf Al-Qur'an ²⁷

²⁵ Ali bin Muhammad Al-Mawardi, *Al-Hawi Al-Kabir*, 1st edn (Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999). vol. I, hal. 384.

²⁶ Muhammad bin Umar Al-Safiri, *Al-Majalis Al-Wa'zhyyah Fi Syarh Ahadits Khair Al-Bariyyah Min Shahih Al-Imam Al-Bukhari*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004), vol. II, hal. 263.

²⁷ Al-Mishri, hal 42.

Para ulama madzhab Syafi'i tidak mengikuti pendapat dan tafsir tersebut. Mereka justru bersepakat bahwa orang yang berhadass kecil maupun besar haram menyentuh atau membawa mushaf Al-Qur'an. Bahkan menurut mereka larangan yang disebutkan dalam ayat di atas bersifat *muthlaq*. Maksudnya, hukumnya tetap haram dengan cara apapun menyentuhnya, apakah secara langsung maupun melalui perantara barang lain. Pendapat ini juga yang dianut oleh ulama madzhab Maliki.²⁸

Lain halnya dengan al-Syarbini—salah seorang ulama madzhab Syafi'i—yang mengatakan bahwa larangan dalam ayat di atas tidak bersifat *muthlaq*. Beliau membedakan antara menyentuh mushaf secara langsung dan yang melalui perantara (tidak secara langsung). Jika sebuah mushaf diberi sampul kulit yang melapisi bagian luar misalnya, maka sampul tersebut dianggap bagian dari mushaf, karena menempel langsung (*muttashil bihi*). Ketika dianggap *muttashil bihi*, maka haram untuk disentuh dalam keadaan berhadass. Berbeda jika benda yang menyampulinya tidak menempel langsung (*munfashil 'anhu*), seperti diletakkan di dalam kotak kayu misalnya, maka kotak tersebut boleh disentuh sekalipun dalam kondisi berhadass.²⁹

Pendapat al-Syarbini ini sama dengan yang dianut ulama madzhab Hanafi dan Hanbali. Menurut mereka, larangan dalam ayat di atas tidak bersifat *muthlaq*. Orang yang sedang berhadass kecil atau besar boleh menyentuh mushaf jika tidak secara langsung (*munfashil 'anhu*). Misalnya menyentuh menggunakan perantara sapu tangan

²⁸ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 357.

²⁹ Muhammad bin Ahmad Al-Syarbini, *Al-Iqna' Fi Hill Alfazh Abi Syuja'* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. I, hal. 100.

atau kain. Intinya jika ada benda pemisah antara tangan dan mushaf, maka hukumnya tidak haram. Bahkan ulama madzhab Hanafi juga merinci masalah tersebut sama persis seperti yang disampaikan al-Syarbini. Apabila mushaf yang akan dipegang diberi pelindung seperti kotak kayu atau sejenisnya yang bersifat *munfashil* ‘*anhu*, maka orang yang berhadass kecil maupun besar boleh memegang kotak tersebut. Namun jika pelindungnya menempel langsung (*muttashil bihi*) seperti kulit atau plastik yang digunakan sebagai sampulnya, maka haram dipegang.³⁰

Al-Syarbini juga memberikan ilustrasi lain yang lebih rinci terkait menyentuh mushaf dalam kondisi berhadass. Menurut beliau, jika seseorang membawa mushaf Al-Qur’an di antara kumpulan barang—misalnya membawanya di dalam tas yang juga berisi barang-barang lain—dan tidak diniatkan untuk membawa mushaf secara khusus, maka boleh menyentuhnya tidak dalam kondisi *thaharah*. Kalau dia berniat membawa mushaf, sekalipun diletakkan di antara barang-barang yang lain, maka hukumnya menjadi haram. Tentu saja semua ini tidak berlaku dalam kondisi darurat. Seandainya perempuan haid melihat ada mushaf akan terkena najis atau akan terinjak orang yang sedang berjalan, maka pada waktu itu juga dia boleh menyentuh dan mengambilnya.³¹

Imam al-Nawawi memberikan penjelasan lain terkait hukum memegang mushaf yang ditulis bersamaan dengan konten lain, misalnya kitab tafsir. Menurut beliau, apabila komposisi tulisan Al-Qur’an lebih banyak dibandingkan tulisan tafsir, maka dianggap seperti mushaf, sehingga

³⁰ Al-Nawawi, *Al-Majmu’ Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 357.

³¹ Al-Syarbini, vol. I, hal. 100-1. Lihat juga Al-Zuhaili, vol. I, hal. 452.

haram disentuh dalam kondisi berhadass. Apabila komposisi tulisan tafsir lebih banyak dibandingkan tulisan Al-Qur'an, para ulama berbeda pendapat mengenai hal ini. Setidaknya terdapat tiga pendapat di kalangan mereka. Pertama, tidak haram untuk disentuh dalam keadaan berhadass, karena tidak dikategorikan sebagai mushaf. Pendapat inilah yang dianggap paling shahih. Walau boleh disentuh tanpa memiliki *thaharah*, namun hukumnya makruh. Kedua, tetap haram untuk disentuh dalam keadaan berhadass, karena dianggap banyak memuat tulisan Al-Qur'an sekalipun tidak lebih banyak dibandingkan tulisan tafsirnya. Demikian halnya jika komposisinya sama banyak antara tulisan Al-Qur'an dan tafsirnya, juga haram untuk disentuh. Ketiga, haram menyentuhnya dalam keadaan berhadass apabila tulisan Al-Qur'an ditulis terpisah dari tulisan tafsir.³²

Memperhatikan penjelasan di atas, Terjemah Al-Qur'an dalam Bahasa Indonesia atau bahasa lain tentunya dapat diqiyaskan dengan kitab tafsir. Komposisi tulisan terjemah beserta tambahan penjelasannya tentu lebih banyak dibandingkan tulisan Al-Qur'anya sendiri. Dengan demikian, perempuan haid yang ingin membaca Al-Qur'an hanya dalam hati tanpa menggerakkan lidah boleh memegang Terjemah Al-Qur'an atau kitab tafsir Al-Qur'an yang komposisi tulisan tafsirnya lebih banyak dibandingkan tulisan Al-Qur'an.

³² Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 69. Lihat juga Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Tibyan Fi Adam Hamalah Al-Qur'an*, 3rd edn (Bairut: Dar Ibn Hazm, 1994), hal. 194 dan Al-Zuhaili, vol. I, hal. 452.

4. Apabila hanya disarankan membaca Al-Qur'an di dalam hati, lantas apakah perempuan haid boleh membaca dzikir atau kalimah thayyibah dengan bersuara ketika sedang wuquf?

Seperti telah disinggung pada uraian sebelumnya, kesempatan wuquf di Arafah merupakan momen sangat istimewa bagi setiap jemaah haji. Di samping diperintahkan untuk menghindari permusuhan atau perkataan buruk di hari mulia tersebut,³³ jemaah haji juga dianjurkan untuk memperbanyak amal shalih, membaca dzikir, dan meman-jatkan doa sampai dengan terbenamnya matahari hari Arafah.³⁴ Amal shalih yang dikerjakan pada kesempatan itu juga akan dinilai lebih utama dibandingkan *jihad fi sabilillah*. Hal ini sebagaimana terungkap dalam hadis Rasulullah saw sebagai berikut:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهَا أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ يَعْنِي أَيَّامَ الْعَشْرِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ قَالَ: وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، إِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ، فَلَمْ يَرْجِعْ مِنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ

Dari Ibnu 'Abbas, berkata, Rasulullah saw bersabda, "Tidak ada hari-hari yang lebih dicintai Allah untuk melakukan amal shalih melebihi hari-hari ini." Maksudnya

³³ Al-'Ujaili, vol. II, hal. 457.

³⁴ Sulaiman bin Muhammad Al-Bujairami, *Al-Tajrid Li Naf' Al-'Abid* (Mathba'ah al-Halabi, 1950), vol. II, hal. 130.

adalah sepuluh hari di awal Dzulhijjah. Para sahabat berkata, “Wahai Rasulullah, tidak juga lebih baik dibandingkan jihad fi sabilillah (berjuang di jalan Allah)?” Rasulullah menjawab, “Tidak juga dibandingkan jihad fi sabilillah, kecuali seorang yang keluar bersama jiwa dan hartanya, lantas semua itu tidak ada yang kembali sedikitpun.” (HR. Abu Dawud Nomor 2438 dan Ibnu Majah Nomor 1727).³⁵

Sejak sebelum matahari tergelincir pada hari Arafah, setiap jemaah sebaiknya sudah mempersiapkan diri dengan cara melepaskan sejenak seluruh urusan-urusan duniawi.³⁶ Setiap jemaah disunahkan untuk benar-benar khususy’ memanjatkan doa dan melantunkan berbagai *kalimah thayyibah*.³⁷ Banyak pilihan *kalimah thayyibah* yang bisa dibaca, seperti bacaan *tahmid*, *tahlil*, *tamjid*, *takbir*, *tasbih*, shalawat Nabi, dan kalimat dzikir yang lain.³⁸ Hal ini penting dilakukan, mengingat hari Arafah

³⁵ Abu Dawud Sulaiman al-Azdi Al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud* (Bairut: al-Maktabah al-Ashriyah), vol. II, hal. 325. Lihat juga Muhammad bin Yazid Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah* (Kairo: Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah), vol. I, hal. 550.

³⁶ Al-‘Ujaili, vol. II, hal. 457.

³⁷ Ahmad bin Muhammad Al-Anshari, *Al-Minhaj Al-Qawim Syarh Al-Muqaddimah Al-Hadhramiyyah*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), hal. 286. Lihat juga Abdurrahman bin Ahmad Ibn Rajab, *Fath Al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhari*, 1st edn (Madinah: Maktabah a-Ghuraba’ al-Atsariyyah, 1996). vol. II, hal. 42 dan Muhammad bin ‘Umar Al-Bantani, *Nihayah Al-Zain Fi Irsyad Al-Mubtadi’in*, 1st edn (Bairut: Dar al-Fikr). hal. 204.

³⁸ Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Fath Al-Wahhab Bi Syarh Manhaj Al-Thullab* (Bairut: Dar al-Fikr, 1994), vol. I, hal. 171. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Majmu’ Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VIII, hal. 114; Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Asna Al-Mathalib Fi Syarh Raudh Al-Thalib*, vol. I, hal. 486-7; Sulaiman bin Muhammad Al-Bujairami, *Hasyiyah Al-Bujairami* (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), vol II, hal. 130..

merupakan hari terbaik untuk menghaturkan seluruh keinginan dan doa seorang hamba kepada Sang Pencipta. Hal ini sebagaimana riwayat hadis sebagai berikut:

عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيزٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَأَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ

Dari Thalhah bin Ubaidillah bin Kariz, dia berkata, Rasulullah saw bersabda, “Doa yang paling utama adalah doa [yang dipanjatkan] pada hari Arafah. Dan [doa] terbaik yang aku panjatkan dan juga dipanjatkan oleh para Nabi sebelum aku adalah lafal la ilaha illallah wahdahu la syarika lah (tidak ada Tuhan selain Allah Yang Maha Esa lagi tiada sekutu bagi-Nya).” (HR. al-Baihaqi Nomor 1677 dan al-Shan’ani Nomor 8125.)³⁹

Lantas bagaimana dengan jemaah perempuan yang sedang haid. Apakah dia juga boleh membaca berbagai kalimat dzikir dan doa seperti jemaah haji yang lain. Apakah dia juga boleh ikut berdzikir dan berdoa secara berjamaah. Atau ketika dia ingin berdzikir secara personal, bolehkan dia juga membaca lafal dzikir dan doanya dengan bersuara lirih, bukan hanya sekedar membacanya dalam hati.

³⁹Ahmad bin al-Husain Al-Baihaqi, *Al-Sunan Al-Shaghir*, 1st edn (Karachi: Jami’at al-Dirasat al-Islamiyyah, 1989), vol. II, hal. 188 dan Abdurrazzaq bin Hammam Al-Shan’ani, *Al-Mushannaf*, 2nd edn (India: Al-Majlis al-Ilmi, 1403), vol. IV, hal 378.

Kesempatan untuk bisa ikut berdzikir secara kolektif maupun personal di padang Arafah pastinya juga dirindukan perempuan yang sedang haid. Menurut para ulama, tidak ada satu pun dalil syar'i yang melarang perempuan haid untuk membaca lafal dzikir maupun doa, baik dengan cara bersuara maupun hanya dalam hati. Bahkan terdapat hadis yang menerangkan, perempuan haid juga dilibatkan dalam perayaan keagamaan. Mereka juga diajak ikut serta untuk membaca lafal dzikir maupun doa dalam perayaan keagamaan.

Menurut al-Khatthabi, melibatkan perempuan haid dalam acara keagamaan merupakan sebuah cara agar membuat orang-orang yang sedang memiliki *udzur syar'i* tetap berkesempatan mendapatkan berkah doa dan dzikir sebagaimana kebanyakan orang.⁴⁰ Dengan kata lain, Rasulullah sebenarnya tidak ingin mendiskriminasi dan membatasi keterlibatan perempuan hanya karena kodratnya sebagai perempuan. Beliau ingin memberikan isyarat bahwa haid bukan menjadi penghalang atau menutup akses perempuan untuk mendapatkan keutamaan ibadah seperti kebanyakan orang. Berikut riwayat hadis yang menjelaskan hal tersebut:

عَنْ حَفْصَةَ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ، قَالَتْ: كُنَّا نُؤْمِرُ أَنْ نَخْرُجَ يَوْمَ الْعِيدِ حَتَّى نُخْرِجَ الْبَكْرَ مِنْ خَدْرِهَا، حَتَّى نُخْرِجَ الْحَيْضَ، فَيَكُنَّ خَلْفَ النَّاسِ، فَيُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ، وَيَدْعُونَ بِدَعَائِهِمْ يَرْجُونَ

⁴⁰ Ubaidillah bin Muhammad Al-Mubarakfuri, *Mir'ah Al-Mafatih Syarh Misykah Al-Mashabih* (Vanarasi-India: Idarah al-Buhuts al-Ilmiyyah wa al-Da'wah wa al-Ifta', 1984), vol. V, hal. 31.

بَرَكَةٌ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَطُهْرَتُهُ

Dari Hafshah, dari Ummi ‘Athiyyah, dia berkata, “Dulu kami diperintahkan untuk keluar [rumah] pada hari raya. Kami pun akhirnya menyuruh keluar para gadis dari bilik kamarnya, begitu juga dengan para perempuan yang sedang haid. Mereka [berjalan] di belakang orang-orang ikut membaca takbir bersama mereka dan turut memanjatkan doa untuk mengharapkan berkah dan kesucian hari tersebut.” (HR. al-Bukhari Nomor 971.)⁴¹

Berdasarkan hadis di atas para ulama sepakat bahwa perempuan haid boleh membaca *tasbih*, *tahlil*, dan lafal dzikir maupun doa.⁴² Dalam konteks ini, orang yang junub diqiyaskan dengan perempuan haid untuk mendapatkan kesempatan yang sama. Mereka mendapatkan *rukhsah* untuk membaca lafal dzikir dan doa sekalipun dalam kondisi berhadass besar.⁴³ Namun *rukhsah* ini hanya berlaku untuk lafal dzikir dan doa, bukan untuk ayat suci Al-Qur’an. Menurut mayoritas ulama, perempuan haid dan orang junub tetap dilarang untuk membaca Al-Qur’an.

Lantas bagaimana dengan formula dzikir atau doa yang di dalamnya mengandung ayat suci Al-Qur’an. Apakah perempuan haid tetap dilarang membaca formula dzikir atau doa tersebut. Untuk merespon masalah ini, para ulama tidak menanggapinya secara seragam. Menurut

⁴¹ Muhammad bin Isma‘il Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, 1st edn (Dar Thauq al-Najah), vol. II, hal. 20.

⁴² Muhammad bin Ali Al-Syaukani, *Nail Al-Authar*, 1st edn (Mesir: Dar al-Hadits, 1993), vol. I, hal. 268. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Majmu’ Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. II, hal. 357.

⁴³ Al-Tirmidzi, vol. I, hal. 195.

sebagian mereka, perempuan haid boleh membaca formula dzikir atau doa yang memuat potongan ayat-ayat Al-Qur'an, selama dia berniat membaca lafal dzikir atau doa. Berbeda kalau dia tetap berniat membaca penggalan ayat sebagai bacaan Al-Qur'an, maka hukumnya menjadi haram.⁴⁴

Tidak sedikit dapat dijumpai ayat-ayat Al-Qur'an yang sering digunakan sebagai lafal dzikir atau doa. Berikut beberapa contoh ayat Al-Qur'an yang boleh dibaca perempuan haid dengan niat sebagai lafal dzikir atau doa, bukan sebagai ayat Al-Qur'an:⁴⁵

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

“Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan lindungilah kami dari azab neraka.” QS. al-Baqarah 2: 201.

Berikut ayat Al-Qur'an yang telah menjadi dzikir atau doa ketika akan naik kendaraan:⁴⁶

سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ

⁴⁴ Al-Malibari, vol. I, hal. 85. Lihat juga Mushthafa al-Khin, Mushthafa al-Bugha, and Ali al-Syarbaji, *Al-Fiqh Al-Manhaji 'ala Madzhab Al-Imam Al-Syafi'i*, 4th edn (Damaskus: Dar al-Qalam, 1992), vol. I, hal. 76 dan Ahmad bin Muhammad Makki, *Ghamz 'Uyun Al-Basha'ir Fi Syarh Al-Asybah Wa Al-Nazha'ir*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1985), vol. I, hal. 91.

⁴⁵ Mushthafa al-Khin, Mushthafa al-Bugha, and Ali al-Syarbaji. Abu Bakar bin Muhammad, vol. I, hal. 76. Lihat juga Al-Malibari, vol. I, hal. 85.

⁴⁶ Sulaiman bin Muhammad Al-Bujairami, *Tuhfah Al-Habib 'ala Syarh Al-Khatib* (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), vol. I, hal. 358.

“Maha-suci (Allah) yang telah menundukkan semua ini bagi kami padahal kami sebelumnya tidak mampu menguasainya.” QS. al-Zukhruf 43:13.

Ada juga ayat Al-Qur’an yang dijadikan sebagai ungkapan ketika mendapatkan atau mendengar suatu musibah:⁴⁷

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

“Sesungguhnya kami milik Allah dan kepada-Nyalah kami kembali”. (QS. al-Baqarah 2:156)

Bahkan beberapa penggalan ayat yang cukup panjang juga boleh dibaca perempuan haid dengan niat sebagai lafal dzikir atau doa. Misalnya, surat al-Fatihah, al-Ikhlâs, maupun ayat Kursi.⁴⁸ Sekali lagi, ayat-ayat tersebut harus diniati sebagai lafal dzikir atau doa ketika membacanya. Tidak boleh diniati untuk membaca ayat Al-Qur’an itu sendiri, karena hal tersebut hukumnya haram.

Sekalipun boleh membaca lafal dzikir atau doa dalam keadaan berhadâs besar maupun kecil, namun bagi perempuan yang tidak sedang menstruasi disunahkan tetap berdzikir dan berdoa dalam keadaan *thaharah* (memiliki wudhu). Cara itulah yang telah dicontohkan oleh Rasulullah saw kepada kaum muslimin. Hal ini sebagaimana terekam dalam riwayat hadis berikut:

⁴⁷ Muhammad bin Ali Al-Bakri, *Dalil Al-Falihin Li Thuruq Riyadh Al-Shalihin*, 4th edn (Bairut: Dar al-Ma’rifah, 2004), vol. VII, hal. 242.

⁴⁸ Al-Zuhaili, vol. I, hal. 538.

عَنِ الْمُهَاجِرِ بْنِ قُنْفُذٍ، أَنَّهُ سَلَّمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى تَوَضَّأَ فَرَدَّ عَلَيْهِ وَقَالَ: إِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرُدَّ عَلَيْكَ إِلَّا أَنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكَرَ اللَّهَ إِلَّا عَلَى طَهَارَةٍ

Dari al-Muhajir bin Qunfudz bahwa dia mengucapkan salam kepada Rasulullah saw ketika beliau sedang berwudhu. Beliau tidak langsung menjawab salamnya sampai usai menunaikan wudhu'. Beliau pun bersabda, "Sesungguhnya tidak ada larangan bagiku untuk menjawab salammu [lebih awal]. Hanya saja aku tidak suka berdzikir kepada Allah kecuali dalam kondisi thaharah." (HR. Ahmad Nomor 19034 dan Ibn Hibban Nomor 803).⁴⁹

Dari riwayat hadis di atas dapat dipahami bahwa Rasulullah memilih untuk menjawab salam sahabat al-Muhajir setelah menyelesaikan wudhunya. Dengan kata lain, beliau ingin menjawab salam dalam kondisi memiliki *thaharah*. Hal ini tidak lain karena lafal salam juga dikategorikan sebagai lafal dzikir.⁵⁰

Dari uraian di atas dapat disimpulkan, perempuan haid boleh membaca lafal dzikir dan doa, baik dengan bersuara maupun dalam hati. Ketentuan ini juga berlaku

⁴⁹ Ahmad bin Muhammad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, 1st edn (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 2001), vol. XXXI, hal. 381 dan Ibn Hibban, vol. III, hal. 82.

⁵⁰ Mahmud bin Ahmad Al-Ghaitabi, *'Umdah Al-Qari Syarh Shahih Al-Bukhari* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi), vol. III, hal. 63.

sama bagi jemaah haji lain. Hendaklah mereka lebih fokus untuk berdzikir dan berdoa ketika sedang wuquf, karena Allah akan mengabulkan seluruh permintaan hamba-Nya pada saat itu. Namun yang perlu dijadikan catatan penting, setiap jemaah tidak perlu berdzikir atau berdoa dengan suara yang terlalu keras, sehingga mengganggu orang lain. Cara itu justru dikategorikan sebagai perbuatan makruh.⁵¹ Bahkan ada sebuah riwayat yang mengingatkan kita semua untuk tidak bersuara terlalu lantang ketika berdoa. Berikut riwayat hadis dimaksud:

عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَكُنَّا إِذَا عَلَوْنَا كَبَّرْنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّهَا النَّاسُ ارْبِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، وَلَكِنْ تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا

Dari Abu Musa ra, dia berkata, “Kami bersama Nabi saw dalam sebuah perjalanan. Jika jalanan naik, kami semua bertakbir [dengan lantang]. Lantas Nabi saw bersabda, “Wahai sekalian manusia, hendaklah kalian menyayangi diri kalian [dengan tidak bersuara terlalu lantang]. Sebenarnya kalian tidak memanjatkan doa kepada Dzat Yang Tuli dan Ghaib. Namun kalian memanjatkan doa kepada Dzat Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat.” (HR. al-Bukhari Nomor 6384 dan al-Ruyani Nomor 543).⁵²

⁵¹ Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Asna Al-Mathalib Fi Syarh Raudh Al-Thalib*, vol. I, hal. 487.

⁵² Al-Bukhari, vol. VIII, hal. 82 dan Muhammad bin Harun Al-Ruyani, *Musnad Al-Ruyani*, 1st edn (Kairo: Mu’assasah Qurthubah, 1416), vol. I, hal. 353.

5. Apakah perempuan yang wuquf disunahkan untuk puasa sunah Arafah?

Sejumlah riwayat hadis menjelaskan tentang berbagai keutamaan puasa sunah pada hari Arafah. Setiap orang yang berpuasa sunah pada hari Arafah akan mendapatkan ampunan dosa selama dua tahun.⁵³ Oleh karenanya, setiap muslim disunahkan untuk berpuasa sunah pada hari Arafah,⁵⁴ yakni pada tanggal 9 Dzulhijjah. Berikut hadis Rasulullah saw yang menjelaskan hal tersebut:

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: صَوْمُ يَوْمِ عَرَفَةَ كَفَّارَةٌ لِسَنَتَيْنِ: سَنَةٍ مَاضِيَةٍ، وَسَنَةٍ مُسْتَقْبَلَةٍ، وَصَوْمُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ كَفَّارَةٌ لِسَنَةٍ

Dari Qatadah bahwa Rasulullah saw bersabda, “Puasa pada hari Arafah [dapat menjadi] pengampun dosa selama dua tahun: satu tahun terdahulu dan satu tahun yang akan datang. Sementara puasa pada hari ‘Asyura [dapat menjadi] pengampunan dosa selama setahun.” (HR. Ahmad Nomor 22588 dan al-Thabarani Nomor 2065).⁵⁵

Para ulama masih berbeda pendapat mengenai kesunahan puasa Arafah bagi jemaah haji. Ada ulama yang menyebutkan, puasa Arafah juga sunah bagi jemaah haji yang sedang wuquf di padang Arafah. Al-Tsauri termasuk salah satunya. Beliau menyebutkan bahwa Aisyah dan Ibn

⁵³ Ibrahim bin Musa Al-Syathibi, *Al-I'tisham*, 1st edn (Riyadh: Dar Ibn al-Jauzi, 2008), vol. II, 165.

⁵⁴ Al-Mawardi, vol. III, hal. 472.

⁵⁵ Ibn Hanbal, vol. XXXVIII, hal. 278 dan Al-Thabarani Sulaiman bin Ahmad, *Al-Mu'jam Al-Ausath* (Kairo: Dar al-Haramain), vol. II, hal. 308.

al-Zubair tetap berpuasa ketika sedang wuquf di Arafah.⁵⁶ Dasar yang digunakan adalah hadis yang menerangkan keutamaan puasa Arafah yang baru saja disebutkan di atas.⁵⁷

Namun mayoritas ulama madzhab Syafi'i, Maliki, dan Hanafi berpendapat bahwa hadis keutamaan puasa Arafah hanya berlaku bagi orang-orang yang tidak sedang wuquf di padang Arafah. Jemaah haji yang sedang wuquf tidak disunahkan berpuasa hari Arafah. Menurut al-Nawawi, alasan mengapa jemaah haji tidak disunahkan puasa, tidak lain agar kondisi fisik mereka menjadi lebih kuat.⁵⁸ Dengan demikian, mereka bisa melakukan rangkaian ibadah haji, membaca dzikir, dan memanajat doa secara maksimal. Mengingat doa yang paling utama adalah doa yang dipanjatkan pada hari Arafah.⁵⁹ Dan doa yang dipanjatkan pada hari Arafah adalah doa yang mustajab.⁶⁰

Alasan lain mengapa jemaah haji tidak perlu puasa sunah Arafah, karena jemaah haji adalah musafir. Apalagi ketika wuquf di Arafah mereka terpapar langsung sinar matahari. Kondisi seperti itu tentu membuat jemaah haji dalam kondisi tidak mudah (*masyaqqah*) jika sambil

⁵⁶ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, 2nd edn (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1392), vol. VIII, hal. 2. Lihat juga Al-Syathibi, vol. II, 165.

⁵⁷ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. VIII, hal. 2. Lihat juga Al-Syathibi, vol. II, 165.

⁵⁸ Ibrahim bin 'Ali Al-Syairazi, *Al-Muhadzdzab Fi Fiqh Al-Imam Al-Syafi'i* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), vol. I, hal. 344. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. VIII, hal. 2; Al-Syathibi, vol. II, 165.

⁵⁹ Al-Rafi'i, vol. VI, hal. 468. Lihat juga Al-Mawardi, vol. III, hal. 472.

⁶⁰ Yahya bin Abi al-Khair Al-'Imrani, *Al-Bayan Fi Madzhab Al-Imam Al-Syafi'i*, 1st edn (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2000), vol. III, hal. 550.

berpuasa.⁶¹ Alasan kuat lain adalah untuk mengikuti apa yang telah dicontohkan oleh Rasulullah saw (*ittiba*). Beliau sendiri tidak berpuasa ketika sedang wuquf.⁶² Pendapat inilah yang telah dinukil dari sahabat Abu Bakar, ‘Umar bin al-Khaththab, ‘Utsman bin Affan, maupun Abdullah bin ‘Umar.⁶³ Berikut hadis yang menjelaskan bahwa Nabi tidak berpuasa ketika wuquf:

عَنْ عُمَيْرٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ، عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ بِنْتِ الْحَارِثِ، أَنَّ نَاسًا اخْتَلَفُوا عِنْدَهَا يَوْمَ عَرَفَةَ فِي صَوْمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ صَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِصَائِمٍ، فَأَرْسَلْتُ إِلَيْهِ بِقَدَحٍ لَبَنٍ وَهُوَ وَقِفٌ عَلَى بَعِيرِهِ، فَشَرِبَهُ

Dari ‘Umair maula Abdullah bin Abbas, dari Ummu al-Fadhl binti al-Harits bahwa orang-orang berselisih pendapat di sampingnya tentang puasa Rasulullah saw pada hari Arafah. Sebagian ada yang mengatakan Rasulullah berpuasa. Dan sebagian yang lain mengata-

⁶¹ Al-Nawawi, *Al-Majmu’ Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VI, hal. 381. Lihat juga Al-Mawardi, vol. III, hal. 472. Sekalipun sama-sama berada di bawah terik matahari, orang-orang disunahkan puasa ketika hari minta turun hujan (*istisqa*). Namun tidak demikian dengan orang yang sedang wuquf. Dalam kitabnya, al-Nawawi juga menyebutkan perbedaan antara hari *istisqa*’ dan hari Arafah. Seseorang disunahkan puasa ketika *istisqa*’, karena shalat di tanah lapang di lakukan sebelum matahari tergelincir, sehingga tidak terlalu tering. Sementara wuquf di Arafah dilakukan sejak matahari tergelincir, sehingga terik matahari cukup terasa. Belum lagi orang yang akan shalat *istisqa*’ adalah orang bepergian (*muqim*). Sedangkan orang yang wuquf adalah musafir.

⁶² Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. VIII, hal. 2. Lihat juga Al-Syathibi, vol. II, 165.

⁶³ Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. VIII, hal. 2. Lihat juga Al-Syathibi, vol. II, 165.

kan kalau beliau tidak puasa. Maka aku mengirimi Rasulullah segelas susu ketika beliau sedang wuquf di atas untanya. Ternyata beliau meminumnya.” (HR. al-Bukhari Nomor 1661 dan Muslim Nomor 110).⁶⁴

Dari hadis di atas dapat disimpulkan bahwa Rasulullah saw tidak berpuasa sunah ketika sedang menjalankan wuquf. Bahkan ada juga hadis yang menyebutkan jika Nabi melarang jemaah haji untuk berpuasa Arafah. Dalam salah satu riwayat, Abu Hurairah ra disebutkan menyampaikan penjelasan sebagai berikut:

عَنْ مَهْدِيٍّ الْهَجَرِيِّ، حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ أَبِي هُرَيْرَةَ، فِي بَيْتِهِ فَحَدَّثَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ

Dari Mahdi al-Hajari, kami diberitahu Ikrimah, dia berkata, “Kami pernah berada di rumah Abu Hurairah. Lantas beliau memberitahu kami bahwa Rasulullah saw melarang puasa hari Arafah [bagi orang-orang yang sedang wuquf] di Arafah.” (HR. Abu Dawud Nomor 2440).⁶⁵

Lantas bagaimana sebenarnya status hukum puasa Arafah bagi jemaah haji. Apakah para ulama memang berbeda pendapat mengenai hal ini. Informasi dari sejumlah referensi menyebutkan bahwa tidak ada kesepakatan ulama dalam menentukan status hukum puasa Arafah bagi

⁶⁴ Al-Bukhari, vol. II, hal. 162 dan Al-Naisaburi, vol. II, hal. 791.

⁶⁵ Al-Sijistani, vol. II, hal. 326 dan Yusuf bin Abdillahi Al-Qurthubi, *Al-Istidzkar*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), vol. IV, hal. 234.

jemaah haji. Sebagian ulama madzhab Syafi'i menyebutkan, hukum puasa Arafah adalah makruh bagi jemaah haji yang sedang wuquf. Di antara ulama yang berpendapat seperti ini adalah al-Darimi, al-Bandaniji, al-Mahamili, maupun al-Rafi'i. Dasar yang digunakan untuk menentukan hukum makruh adalah hadis Abu Hurairah yang baru saja disebutkan, yakni Rasulullah melarang orang yang berada di Arafah untuk berpuasa Arafah.⁶⁶

Ada juga ulama yang secara tegas melarang jemaah haji untuk berpuasa Arafah. Adalah Yahya bin Sa'id al-Anshari yang berpendapat seperti itu. Beliau juga menjadikan hadis Abu Hurairah di atas sebagai dasar pendapatnya. Menurutny, redaksi hadis dengan jelas menyebutkan bahwa Rasul melarang puasa orang yang berada di Arafah. Oleh karena itulah beliau mewajibkan mereka untuk sama sekali tidak puasa ketika sedang wuquf.⁶⁷ Namun al-Nawawi mengkritik beberapa pendapat ulama di atas. Hadis Abu Hurairah di atas dikategorikan sebagai hadis berkualitas dha'if. Hadis dha'if tidak bisa dijadikan argumen untuk menentukan hukum makruh,⁶⁸ apalagi larangan secara tegas seperti yang disampaikan Yahya al-Anshari.

Mayoritas ulama justru tidak menganggap puasa Arafah sebagai sesuatu yang makruh bagi jemaah haji yang sedang wuquf. Jemaah haji yang tetap berpuasa Arafah dianggap telah melakukan perbuatan yang bertentangan

⁶⁶ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, VI, hal. 380.

⁶⁷ Ahmad bin Ali Al-Asqallani, *Fath Al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhari* (Bairut: Dar al-Ma'rifah), vol. IV, hal. 238. Lihat juga Al-'Imrani, vol. III, hal. 550.

⁶⁸ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VI, hal. 380.

dengan yang lebih utama (*khilaf al-aula*).⁶⁹ Dengan kata lain, jemaah haji justru disunahkan untuk tidak berpuasa ketika wuquf.⁷⁰ Menurut sebagian ulama, status hukum *khilaf al-aula* lebih ringan atau tidak mencapai level makruh.

Secara lebih rinci, al-Mahalli menyebutkan detail akar perbedaan pendapat antara ulama yang menyebutkan hukum makruh dan *khilaf al-aula*. Inti perbedaannya terletak pada argumentasi ada tidaknya dalil yang dikhususkan (*al-makhshush bih*). Kelompok ulama yang mengatakan makruh menyebutkan bahwa hadis riwayat Abu Hurairah di atas sebagai dalil larangan yang dikhususkan (*al-nahy al-makhshush*). Sementara kelompok ulama yang berpendapat *khilaf al-aula* tidak menggunakan hadis Abu Hurairah sebagai dasar argumentasinya. Dalil yang mereka gunakan adalah hadis riwayat Ummu al-Fadhl yang mengisahkan Rasulullah saw meminum susu ketika wuquf. Dalam hadis tersebut tidak disebutkan larangan yang dikhususkan (*al-nahy al-makhshush*) seperti yang terdapat dalam hadis Abu Hurairah. Oleh karena itu, jika ada orang yang tetap berpuasa, maka dia telah melakukan sesuatu yang bertentangan dengan yang lebih utama. Inilah yang dimaksud dengan *khilaf al-aula*.⁷¹

⁶⁹ Ahmad bin Lu'lu' Al-Rumi, *'Umdah Al-Salik Wa 'Uddah Al-Nasik*, 1st edn (Qatar: al-Syu'un al-Diniyah, 1982), hal. 119. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, VI, hal. 380.

⁷⁰ Al-Asqallani, *Fath Al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhari*, vol. IV, hal. 238. Lihat juga Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab*, vol. VI, hal. 380.

⁷¹ Sa'in bin Muhammad Al-Hadhrani, *Busyrah Al-Karim Bi Syarh Masa'il Al-Ta'lim*, 1st edn (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2004), hal. 284. Dalam kita ini juga disebutkan bahwa menurut al-Kurdi, *khilaf al-aula* sama dengan *khilaf al-sunnah* (bertentangan dengan sunah). Bagi ulama yang menganggap *khilaf al-aula* bagian dari makruh, maka kadar kemahruhan

Namun ada juga riwayat dari Atha' yang menyebutkan bahwa beliau berpuasa sunah Arafah jika melaksanakan wuquf pada musim dingin. Apabila sedang musim panas, beliau memilih untuk tidak puasa. Menurut Qatadah, jemaah haji boleh berpuasa Arafah sepanjang tidak menyebabkan fisiknya lemah untuk berdzikir dan berdoa.⁷² Jika berpuasa ternyata fisiknya menjadi lemah dan menjadi tidak maksimal untuk berdzikir dan berdoa, maka tidak sunah baginya untuk berpuasa.⁷³

Dari uraian di atas dapat disimpulkan, jemaah haji yang sedang wuquf di Arafah justru sunah untuk tidak berpuasa. Lantaran Rasulullah saw sendiri tidak berpuasa ketika sedang wuquf. Seandainya dia merasa kuat dan tetap ingin berpuasa Arafah, maka tidak menjadi masalah. Dia tidak dianggap melakukan sesuatu yang bersifat makruh, hanya telah melakukan perbuatan yang *khilaf al-aula*.

khilaf al-aula tidak seberat kadar makruh. Artinya, tingkatan khilaf al-aula masih di bawah makruh. Bagi ulama yang membedakan antara khilaf al-aula dengan makruh, maka yang dimaksud dengan khilaf al-aula adalah sesuatu yang tidak dilarang secara tegas. Sementara makruh adalah sesuatu yang larangannya disebutkan dengan tegas.

⁷² Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, vol. VIII, hal. 2. Lihat juga Al-Syathibi, vol. II, 165.

⁷³ Muhammad bin Ahmad Al-Qaffal, *Hilyah Al-Ulama' Fi Ma'rifah Madzahib Al-Fuqaha'*, 1st edn (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1980), vol. III, hal. 176.

Topik VI

Thawaf Ifadhah



Thawaf Ifadhah

1. ***Apakah perempuan yang mengalami haid harus menunggu suci untuk bisa menunaikan thawaf ifadhah, sementara dia harus segera meninggalkan Mekkah?***

Thawaf *ifadhah* merupakan salah satu rukun haji yang mutlak ditunaikan oleh setiap jemaah haji sebagaimana rukun-rukun haji yang lain.¹ Yang membedakan rukun yang satu ini dengan yang lain, thawaf *ifadhah* mensyaratkan suci dari hadas kecil maupun besar menurut jumhur ulama. Sementara rukun-rukun yang lain tidak harus ditunaikan dalam keadaan memiliki *thaharah*. Pesyaratan inilah yang tidak jarang membuat sejumlah perempuan mengalami kendala. Khususnya perempuan dengan organ reproduksi yang masih subur, sehingga akan mengalami siklus menstruasi setiap bulan.

¹ Menurut al-Nawawi, setidaknya ada empat sebutan lain untuk thawaf ifadhah. Keempat sebutan itu adalah thawaf ziyarah, thawaf fardhu, thawaf rukun, dan thawaf shadar. Lihat Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. VIII, hal. 12.

Masalah tersebut menjadi lebih kompleks ketika siklus menstruasi baru terjadi ketika jadwal tinggal di Mekah hanya tinggal beberapa hari. Sementara jemaah belum sempat menunaikan thawaf *ifadhah*. Tentunya tidak mungkin dia tinggal seorang diri sambil menunggu haidnya berhenti. Mau tidak mau dia akan ikut berkemas bersama jemaah lain untuk meninggalkan Mekah. Dalam situasi seperti ini, apa yang harus dilalukan perempuan haid agar ibadah hajinya dapat ditunaikan dengan tuntas.

Bila menelaah sejumlah referensi fikih klasik, ulama generasi awal menyarankan perempuan haid yang belum thawaf *ifadhah* untuk tetap tinggal di Mekah. Dia menunggu sampai suci dari hadas besar sambil didampingi suami atau salah seorang anggota keluarganya (*mahram*).² Tentu tidak semua anggota keluarga bisa mendampingi sampai haidnya selesai. Apalagi di zaman sekarang, pilihan ini bisa dibilang hampir tidak mungkin untuk diterapkan.

Dijumpai juga alternatif solusi lain dalam referensi-referensi fikih. Perempuan haid yang belum thawaf *ifadhah* boleh meninggalkan Makkah bersama dengan rombongan lain.³ Hanya saja status ihram akan terus melekat pada dirinya dan tetap memiliki tanggungan menunaikan thawaf *ifadhah*. Dia disarankan kembali ke Makkah untuk menunaikan thawaf *ifadhah* ketika sudah memiliki kesempatan. Hal ini tidak lain agar dia bisa

² Muhammad bin Ahmad Al-Qaffal, *Hilyah Al-Ulama' Fi Ma'rifah Madzahib Al-Fuqaha'*, 1st edn (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1980), vol. III, hal. 303. Lihat juga Al-Nawawi, vol. VIII, hal. 257.

³ Menurut al-Nawawi, tidak benar pendapat al-Mawardi yang melarang perempuan haid meninggalkan Mekah sebelum thawaf. Pendapat ini dianggap syadz dan sangat dha'if. Lihat Al-Nawawi, vol. VIII, hal. 257

terbebas dari kondisi ihram (*tahallul*). Dia boleh kembali ke Mekah dalam waktu yang sangat lama. Menurut madzhab Syafi'i, tidak ada batas akhir untuk melakukan thawaf *ifadhah*.⁴

Ketika tidak memiliki kemampuan finansial untuk kembali ke Mekah, dia akan dihukumi seperti orang yang mengalami halangan (*muhsar*). Dalam kondisi seperti itu dia boleh ber-*tahallul* dengan cara memotong seekor domba apabila tidak berniat *isythirath* ketika ihram.⁵ Pilihan ini tentu juga tidak diinginkan oleh jemaah perempuan. Apabila dilakukan, dia akan berada dalam kondisi sulit. Dia harus menjalani hari-harinya dalam kondisi berihram sebelum memotong seekor domba.

Menyikapi berbagai kesulitan tersebut, sejumlah ulama berusaha memberikan sejumlah solusi yang tidak memberatkan. Setidaknya ada tiga opsi yang ditawarkan para ulama bagi perempuan haid yang belum thawaf *ifadhah* dan harus segera meninggalkan Mekkah. Berikut rincian ketiga opsi dimaksud:

Pertama, mengonsumsi obat penunda haid. Praktik ini termasuk boleh dilakukan. Tujuannya tidak lain agar perempuan yang haid bisa melakukan thawaf *ifadhah*. Hanya saja penting untuk diperhatikan, penggunaan obat

⁴ Bahkan menurut al-Nawawi, rentang melakukan thawaf ifadhah adalah seumur hidup, sekalipun makruh jika mengkahirkannya. Lihat Al-Nawawi, vol. VIII, hal. 220.

⁵ Ibn Hajar Al-Haitami, *Tuhfah Al-Muhtaj Fi Syarh Al-Minhaj* (Mesir: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1983), vol. IV, hal. 142. Lihat juga Syamsuddin Ahmad Al-Syarbini, *Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifah Ma'ani Alfazh Al-Minhaj* (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), vol. II, hal. 281.

harus tetap didasarkan pada rekomendasi atau saran dokter, sehingga tidak akan membahayakan dirinya.⁶

Seperti telah dijelaskan panjang lebar pada topik penggunaan obat penunda haid, perempuan haid boleh menunaikan thawaf pada masa darah haid tidak mengalir. Hal ini didasarkan pada salah satu pendapat ulama madzhab al-Syafi'i yang dikenal dengan prinsip *talfiq*. Menurut prinsip ini, periode tidak keluar darah haid dianggap sebagai kondisi *thaharah (ayyam al-naqa' thuhr)*. Namun penting untuk diingat, hendaknya dia mandi besar terlebih dulu, menyucikan najis, dan memakai pembalut sebelum melakukan thawaf. Dengan demikian, dia telah menyusikan dirinya dari hadas besar sebelum menunaikan thawaf sekaligus menjaga kesucian masjid.

Kedua, mengikuti pendapat imam madzhab lain. Sebagaimana maklum, mayoritas kaum muslim Indonesia menganut madzhab Syafi'i dalam bidang fikih. Seorang penganut madzhab fikih memang diajarkan untuk konsisten mengikuti pendapat yang diajarkan madzhabnya, sehingga terhindar dari larangan untuk mencampur aduk pendapat lintas madzhab. Namun hal ini tidak berlaku mutlak. Dalam kondisi mendesak, menurut sejumlah ulama madzhab Syafi'i, seseorang diperbolehkan mengikuti pendapat fikih madzhab lain.

Ibnu Hajar al-Haitami—salah seorang ulama madzhab Syafi'i—menjelaskan, orang yang bermadzhab Syafi'i diperbolehkan *taqlid* (mengikuti pendapat) salah seorang dari empat imam madzhab dan juga imam selain mereka.

⁶ Husain bin 'Audah Al-'Awayisyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Muyassarah Fi Fiqh Al-Kitab Wa Al-Sunnah Al-Muthahharah*, 1st edn (Bairut: Dar Ibn Hazm, 1423), vol. I, hal. 295.

Dengan catatan, pendapat madzhabnya terpelihara dan terkodifikasi dengan baik. Dengan demikian, seluruh argumentasi terkait pendapat-pendapatnya dapat ditelusuri dengan mudah.⁷ Al-Syarwani dan al-'Ujaili juga memberikan sebuah permisalan terkait menganut pendapat imam madzhab lain. Seandainya ada seorang bermadzhab Syafi'i menunaikan sebuah jenis ibadah. Ternyata praktik ibadah yang telah dia lakukan dianggap tidak sah menurut madzhab Syafi'i. Jika ternyata cara yang dilakukan tadi dianggap sah menurut madzhab lain, maka dia diizinkan untuk mengikuti pendapat madzhab tersebut. Selama pendapat madzhab yang diikuti termasuk madzhab yang *mu'tabar* (diakui keberadaannya oleh ulama dan kaum muslimin).⁸

Terkait perempuan haid yang belum thawaf *ifadhah* dan harus segera meninggalkan Mekkah, dia diizinkan untuk mengikuti pendapat Imam Abu Hanifah yang sekaligus menjadi salah satu versi pendapat Imam Ahmad bin Hanbal. Dia diperbolehkan tetap melakukan thawaf *ifadhah* sekalipun dalam keadaan haid. Thawafnya dianggap sah meski dia diwajibkan membayar dam berupa seekor unta. Hal ini diperbolehkan dengan alasan *masyaqqah* (memberatkan). Jika tidak dilakukan, perempuan tersebut akan tetap dalam kondisi ihram. Hal ini tentunya tidak mudah baginya.⁹ Dengan menyelesaikan thawaf *ifadhah*,

⁷ Al-Haitami, vol. X, hal. 109.

⁸ Sulaiman bin 'Umar Al-'Ujaili, *Hasyiyah Al-Jamal* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. II, hal. 427. Lihat juga Abdul Hamid Al-Syarwani, *Hasyiyah Tuhfah Al-Muhtaj Fi Syarh Al-Minhaj* (Mesir: Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1983), vol. IV, hal. 143.

⁹ Muhammad bin Abi al-Abbas Al-Ramli, *Nihayah Al-Muhtaj Ila Syarh Al-Minhaj* (Bairut: Dar al-Fikr, 1984), vol. III, hal. 317 dan Al-'Ujaili, vol. II, hal. 481.

dia akan bisa ber-*tahallul*, sehingga berbebas dari semua larangan ihram.

Menurut ulama madzhab Hanafi, *thaharah* bukanlah syarat sah menunaikan thawaf sebagaimana yang diyakini ulama madzhab Syafi'i. *Thaharah* tidak dianggap sebagai sesuatu yang fardhu, namun hanya wajib. Dengan demikian, *thaharah* tidak menjadi syarat sah melakukan thawaf. Jika ada orang yang berhadass kecil, junub, haid atau nifas menunaikan thawaf, maka thawafnya tetap dianggap sah.¹⁰ Sekalipun demikian, ada juga pendapat di kalangan madzhab Hanafi—yakni Ibn Syuja'—yang menyebutkan, *thaharah* hukumnya hanya sunah untuk thawaf. Hanya saja yang paling shahih menurut al-Sarakhsi adalah pendapat yang mengatakan bahwa *thaharah* merupakan sesuatu yang wajib dalam thawaf.¹¹

Menurut madzhab Hanafi, ketika seseorang melakukan thawaf dalam keadaan memiliki *thaharah*, maka dia dianggap telah melakukan ibadah dengan cara yang ideal. Jika *thaharah* ditinggalkan, thawafnya dianggap tidak ideal atau dianggap mengandung kekurangan. Untuk menambal kekurangan tersebut, pelakunya wajib menambalnya dengan cara membayar dam. Jika seseorang thawaf dalam keadaan berhadass kecil, maka dam yang wajib dibayar adalah seekor domba. Apabila thawaf dalam keadaan hadas besar seperti haid, maka dam yang wajib

¹⁰ Abu Bakar bin Mas'ud Al-Kasani, *Bada'i' Al-Shana'i' Fi Tartib Al-Syara'i'* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1986), vol. II, hal. 129.

¹¹ Muhammad bin Ahmad Al-Sarakhsi, *Al-Mabsuth* (Bairut: Dar al-Ma'rifah), vol. IV, hal 38. Lihat juga Muhammad Amin bin 'Umar Ibn Abidin, *Radd Al-Mukhtar 'ala Al-Durr Al-Mukhtar* (Bairut: Dar al-Fikr, 1992), vol. II, hal. 469.

dibayar adalah seekor unta.¹² Sementara Ahmad bin Hanbal tidak menyebutkan secara spesifik bahwa dam yang harus dibayar harus seekor unta. Dia hanya menyebutkan, orang yang thawaf dalam keadaan hadas kecil atau besar wajib membayar dam.¹³ Sekalipun seorang perempuan haid boleh melakukan thawaf dalam keadaan haid, hendaknya dia mandi terlebih dahulu, menyucikan najisnya, dan setelah itu tetap memakai pembalut sebelum melakukan thawaf.¹⁴

Ketiga, mengategorikan situasi tersebut sebagai kondisi darurat (*dharurah*) dan sangat memberatkan (*masyaqqah*). Menurut Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah—ulama madzhab Hanbali—,perempuan haid yang belum menunaikan thawaf *ifadhah*, sementara dia harus segera meninggalkan Mekkah, dianggap sedang dalam kondisi darurat. Dia diperbolehkan thawaf sekalipun sedang dalam kondisi haid.¹⁵ Hal ini secara tegas juga

¹² Apabila selama masih di Mekah dia mengulang thawafnya dalam keadaan thaharah, maka dia tidak lagi diwajibkan membayar dam. Lihat Muhammad bin Muhammad Al-Babarati, *Al- 'Inayah Syarh Al-Bidayah* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. III, hal. 52 dan Abd al-Ghani bin Thalib Al-Hanafi, *Al-Lubab Fi Syarh Al-Kitab* (Bairut: al-Mathba'ah al-'Ilmiyah), vol. I, hal. 207.

¹³ Taqiyyudin Ahmad Ibn Taimiyah, *Majmu' Al-Fatawa* (Madinah: Majma' al-Malik Fahd li Thiba'ah al-Mushhaf al-Syarif, 1995), vol. XXVI, hal. ٢٢١. Lihat juga Muhammad bin Abdillah Al-Hatsitsi, *Al-Ma'ani Al-Badi'ah Fi Ma'rifah Ikhtilaf Ahl Al-Syari'ah*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), vol. I, hal. 385.

¹⁴ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr), vol. III, hal. 2222.

¹⁵ Ibn Taimiyah, vol. XXVI, hal. 215. Lihat juga Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *I'lam Al-Muwaqqi'in 'an Rabb Al-'Alamin*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991), vol. III, hal. 30. Lihat juga Muhammad bin Ibrahim Al-Tuwaijari, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islami*, 1st edn (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2009), vol. III, hal. 326.

disebutkan oleh Sahnun bahwa thawaf perempuan haid diperbolehkan dalam keadaan darurat.¹⁶

Sebelum thawaf, hendaknya dia mandi terlebih dahulu sekalipun sedang dalam kondisi haid. Apabila perempuan haid saja disunahkan untuk mandi terlebih dahulu sebelum ihram, terlebih ketika dia akan melakukan thawaf fardhu. Setelah menghilangkan najis, hendaknya dia memakai pembalut seperti yang dilakukan perempuan *istihadhah*.¹⁷ Setelah melakukan semua hal tersebut, baru dia berangkat menuju masjid untuk melakukan thawaf dalam kondisi darurat. Dia juga tidak harus membayar dam.¹⁸ Hal ini karena dia melakukannya bukan karena teledor, namun benar-benar dalam kondisi darurat.

Pendapat ini didasarkan pada sejumlah kaidah *fiqhiyyah* yang berbunyi:

الضَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ

“[Kondisi-kondisi] darurat itu membolehkan hal-hal yang dilarang.”¹⁹

Kaidah *fiqhiyyah* yang lain juga menyebutkan:

الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ

¹⁶ Ahmad bin Idris Al-Qarafi, *Al-Dzakhirah*, 1st edn (Bairut: Dar al-Gharb al-Islami, 1994), vol. III, hal. 272.

¹⁷ Ibn Taimiyah, vol. XXVI, hal. 225.

¹⁸ Ibn Taimiyah, vol. XXVI, hal. 240. Lihat juga Al-Jauziyyah, vol. III, hal. 30.

¹⁹ Muhammad bin Abdillah Al-Zarkasyi, *Al-Mantsur Fi Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah*, 2nd edn (Kuwait: Wizarah al-Auqaf al-Kuwaitiyyah, 1985), vol. II, hal. 317. Lihat juga Jalal al-Din Abdurrahman Al-Suyuthi, *Al-Asybah Wa Al-Nazha'ir*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), hal. 84.

“[Kondisi] yang memberatkan itu dapat mendatangkan keringanan.”²⁰

Untuk menopang pendapatnya, Ibn Qayyim al-Jauziyyah juga menyebutkan riwayat tabi'in yang menerangkan bahwa *thaharah* bukan merupakan syarat sah thawaf.²¹ Berikut riwayat dari 'Atha' mengenai masalah tersebut:

عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: حَاضَتْ امْرَأَةً، وَهِيَ تَطُوفُ مَعَ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، فَأَتَمَّتْ بِهَا عَائِشَةُ سُنَّةَ طَوَافِهَا

Dari 'Atha', dia berkata, “Ada seorang perempuan yang sedang haid. Dia melakukan thawaf bersama 'Aisyah Umm al-Mu'minin. Ternyata 'Aisyah menyelesaikan thawaf sunahnya bersama perempuan tersebut.”²²

Pendapat ulama madzhab Hanbali ini pula yang telah disampaikan oleh Ibn al-Barizi, salah seorang ulama bermadzhab Syafi'i. Menurutnya, perempuan madzhab Syafi'i yang mengalami kondisi seperti di atas diizinkan untuk mengikuti pendapat (*taqlid*) salah satu pendapat empat imam madzhab.²³ Secara lebih detail Ibn al-Barizi

²⁰ Al-Suyuthi, hal. 7. Lihat juga Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Ghayah Al-Wushul Fi Syarh Lubb Al-Ushul* (Mesir: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubra), hal. 147.

²¹ Al-Jauziyyah, vol. III, hal. 28.

²² Jamaludin Abdullah Al-Zaila'i, *Nashb Al-Rayah Li Ahadits Al-Hidayah*, 1st edn (Jedah: Dar al-Qiblah li al-Tsaqafah al-Islamiyyah, 1997), vol. III, hal 128. Lihat juga Kamaluddin Ibn al-Humam, *Fath Al-Qadir* (Dar al-Fikr), vol. III, hal. 51.

²³ Hibatullah Ibn Al-Barizi, *Masail Tahlil Al-Ha'idh Min Al-Ihram* (Bairut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, 1420), hal 35. Lihat juga Al-Nu'man

menyebutkan bahwa boleh hukumnya memilih pendapat ulama madzhab Hanbali atau ulama madzhab Syafi'i generasi akhir. Menurut mereka, *thaharah* tidak menjadi syarat sah thawaf bagi perempuan haid yang belum menunaikan thawaf *ifadhah* dan harus segera meninggalkan Mekkah. Dia diperbolehkan masuk ke dalam masjid untuk melakukan thawaf *ifadhah* setelah mandi besar dan mengenakan pembalut. Dalam kondisi udzur seperti itu, dia tidak perlu membayar dam atas apa yang dia lakukan. Situasi yang dia alami diibaratkan seperti orang beser yang diperbolehkan menunaikan shalat karena darurat.²⁴

Berdasarkan uraian panjang di atas, setidaknya ada tiga opsi yang bisa dilakukan perempuan haid yang harus segera meninggalkan Mekkah dan belum melakukan thawaf *ifadhah*. Dia bisa mengonsumsi obat penunda haid berdasarkan resep dokter. Jika cara ini belum berhasil, dia bisa mengikuti pendapat madzhab Hanafi atau salah satu versi pendapat Imam Ahmad. Dia boleh melakukan thawaf dalam keadaan haid sambil membayar dam. Atau dia juga boleh mengikuti pendapat ulama madzhab Hanbali. Dia melakukan thawaf dalam keadaan haid dan tidak perlu membayar dam, karena dianggap dalam kondisi darurat.

bin Mahmud Al-Alusi, *Jala' Al-'Ainain Fi Muhakamah Al-Ahmadain* (Jeddah: Mathba'ah al-Madani, 1981), hal. 267; Abdullah bin 'Umar Al-Baidhawi, *Kafi Al-Muhtaj Ila Syarh Al-Minhaj* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1971), hal 561; Mulla Ahmad Qalqan Al-Talawi, *Zad Al-Muqim Wa Al-Musafir* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), hal. 183.

²⁴ Ibn Al-Barizi, hal 28.

Topik VII

Thawaf Wada'



Thawaf Wada'

1. Seorang perempuan mengalami haid sebelum menunaikan thawaf wada', apa yang harus dia lakukan?

Kata *wada'* dalam Bahasa Arab berarti perpisahan. Apabila digabung dengan kata thawaf, maka thawaf *wada'* memiliki arti thawaf perpisahan. Maksudnya adalah mengucapkan selamat tinggal untuk Baitullah.¹ Hukum thawaf *wada'* sendiri menurut mayoritas ulama madzhab Syafi'i, Hanafi, dan Hanbali adalah wajib. Hanya Imam Malik saja yang berpendapat bahwa hukum thawaf *wada'* adalah sunah.² Namun ada juga sebagian ulama madzhab Syafi'i

¹ Ibn Hajar Al-Haitami, *Tuhfah Al-Muhtaj Fi Syarh Al-Minhaj* (Mesir: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1983), vol. IV, hal. 142. Lihat juga Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, 3rd edn (Bairut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1977), vol. I, hal. 752.

² Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr), vol. III, hal. 2136. Lihat juga Yusuf bin Abdillan Al-Qurthubi, *Al-Tamhid Lima Fi Al-Muwaththa' Min Al-Ma'ani Wa Al-Asanid* (Maroko: Wizarah 'Umum al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, 1387), vol. XVII, hal. 58.

yang berpendapat bahwa hukum thawaf *wada'* adalah *sunnah mu'akkadah* (sunah yang sangat dianjurkan).³

Menurut Imam al-Syafi'i, jika ada seseorang meninggalkan Mekkah tanpa thawaf *wada'*, maka ibadah hajinya tidak dianggap batal. Sebab seperti telah disebutkan di atas, hukum thawaf *wada'* adalah wajib. Oleh karena itu, siapa saja yang meninggalkan thawaf *wada'* diharuskan membayar dam.⁴ Tentu hal ini tidak berlaku bagi pendapat yang menyebutkan hukum thawaf *wada'* sebatas sunah. Menurut kelompok ulama ini, meninggalkan thawaf *wada'* tidak wajib membayar dam.⁵

Para ulama masih berbeda pendapat mengenai kewajiban membayar dam karena meninggalkan thawaf *wada'*. Setidaknya terdapat dua pendapat di antara ulama. Pertama, jika seseorang meninggalkan Mekkah sebelum mencapai *masafah al-qashr* (jarak tempuh yang membolehkan seseorang mengqashar shalat), yakni sekitar 83 km, maka dia tidak wajib membayar dam apabila kembali lagi ke Mekkah dan melakukan thawaf. Kedua, jika seseorang telah meninggalkan Mekkah melebihi *masafah al-qashr*, menurut pendapat yang paling shahih, dia tetap membayar dam sekalipun kembali untuk melakukan thawaf. Namun ada juga pendapat yang menyebutkan, tidak perlu membayar dam sekalipun jarak tempuhnya

³ Abdul Karim bin Muhammad Al-Rafi'i, *Fath Al-'Aziz Bi Syarh Al-Wajiz* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. VII, hal. 413.

⁴ Muhammad bin Idris Al-Syafi'i, *Al-Umm* (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1990), vol. II, hal. 197. Lihat juga Abd al-Malik bin Abdillah al-Juwaini Imam al-Haramain, *Nihayah Al-Mathlab Fi Dirayah Al-Madzhah*, 1st edn (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2007), vol. IV, hal. 296.

⁵ Al-Rafi'i, vol. VII, hal. 413.

telah mencapai *masafah al-qashr*. Asalkan dia kembali ke Mekkah lagi untuk melakukan thawaf.⁶

Namun ada juga pendapat lain dari al-Tsauri. Kalau mayoritas ulama menggunakan parameter *masafah al-qash*, al-Tsauri justru menggunakan parameter kawasan tanah haram. Menurutnnya, jika seseorang telah melewati kawasan tanah haram, maka wajib membayar dam. Sementara jika belum sampai melewati kawasan tanah haram dan kembali lagi untuk melakukan thawaf, maka dia tidak wajib membayar dam.⁷

Sekalipun thawaf *wada'* hukumnya wajib menurut mayoritas ulama, namun hal ini dikecualikan bagi perempuan yang mengalami haid. Thawaf *wada'* tidak wajib bagi perempuan haid. Bahkan dia juga tidak wajib membayar dam karena tidak menunaikannya. Inilah *rukhsah* yang diberikan Rasulullah saw kepada kaum perempuan yang menjalani siklus reproduksinya.⁸ Dalam sebuah riwayat hadis telah disebutkan:

حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَخْبَرَهُمَا أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيِّ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَاضَتْ فِي حَبَّةِ الْوَدَاعِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَحَابِسْتُنَا هِيَ فَقُلْتُ: إِهَّا

⁶ Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Al-Wasith Fi Al-Madzhab*, 1st edn (Kairo: Dar al-Salam, 1417), vol. II, hal. 673. Lihat juga Al-Rafi'i, vol. VII, hal. 415.

⁷ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. VIII, hal. 285.

⁸ Al-Syafi'i, vol. II, hal. 198. Lihat juga Al-Nawawi, vol. VIII, hal. 284; Al-Qurthubi, vol XXII, hal. 153.

قَدْ أَفَاضَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَطَافَتْ بِالْبَيْتِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَلْتَنْفِرْ

Aku diberitahu ‘Urwah bin al-Zubair dan Abu Salamah bin Abdirrahman, ‘Aisyah istri Nabi saw memberitahu keduanya bahwa Shafiyyah binti Huyay istri Nabi saw mengalami haid pada haji wada’. Maka Nabi saw bersabda, “Apakah dia akan menahan kita?” Lantas aku berkata, “Sesungguhnya dia telah rampung menunaikan thawaf ifadhah di Ka’bah wahai Rasulullah.” Lantas Nabi saw bersabda, “[Jika demikian], dia boleh pulang.” (HR. al-Bukhari Nomor 4401.)⁹

Dalam riwayat lain juga disebutkan penjelasan dari sahabat Ibn Abbas sebagai berikut:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونُوا
آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالْبَيْتِ، إِلَّا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْحَائِضِ

Dari Ibn ‘Abbas ra berkata, “Orang-orang diperintahkan agar akhir aktivitas mereka [ketika berada di Makkah adalah melakukan thawaf wada’] di Ka’bah. Hanya saja hal tersebut diberikan dispensasi bagi perempuan yang sedang haid.” (HR. al-Bukhari Nomor 1755).¹⁰

Rukhshah ini diberikan secara mutlak bagi perempuan haid. Seandainya darah haidnya berhenti sebelum dia

⁹ Muhammad bin Isma’il Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, 1st edn (Dar Thauq al-Najah), vol. V, hal. 176.

¹⁰ Al-Bukhari, vol. II, hal. 179.

melewati jarak *masafah al-qashr*, dia tidak perlu kembali lagi ke Makkah untuk menunaikan thawaf. Mengingat perempuan haid sejak awal memang tidak diwajibkan untuk menunaikan thawaf *wada'*. Berbeda dengan mereka yang tidak mendapatkan *rukhsah*, maka wajib membayar dam jika meninggalkannya.¹¹ Namun jika ternyata dia sudah suci sebelum meninggalkan Mekah, maka dia wajib melakukan thawaf *wada'*.¹²

¹¹ Al-Ghazali, *Al-Wasith Fi Al-Madzhah*, vol. II, hal. 673.

¹² Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Asna Al-Mathalib Fi Syarh Raudh Al-Thalib* (Kairo: Dar al-Kitab al-Islami), vol. I, hal. 501. Lihat Al-Nawawi, vol. VIII, hal. 284; Al-Qurthubi, vol XXII, hal. 153.

Topik VIII

Ibadah di Masjid Nabawi



1. Apakah perempuan haid boleh berada di dalam Masjid Nabawi?

Jemaah haji maupun umrah seluruh dunia, termasuk dari Indonesia, akan berkesempatan untuk mengunjungi Masjid Nabawi di Madinah al-Munawwarah. Di samping menunaikan ibadah haji atau umrah, mereka pasti juga dijadwalkan untuk datang ke masjid yang dibangun oleh Nabi dan para sahabatnya tersebut. Di rumah Allah inilah mereka bisa melakukan berbagai ibadah, seperti melakukan shalat fardhu berjamaah, shalat sunah, i'tikaf, berdzikir, berdoa di Raudhah, maupun berziarah ke makam Rasulullah saw.

Tentunya seluruh jemaah sudah lama merindukan kesempatan tersebut. Mengingat Masjid Nabawi termasuk rumah Allah yang diistimewakan oleh Rasulullah saw. Menunaikan shalat di masjid tersebut nilainya akan dilipatgandakan seribu kali lipat dibandingkan dengan masjid-masjid lain. Hal ini sebagaimana sabda Rasulullah saw sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيَمَا سِوَاهُ، إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ

Dari Abu Hurairah ra bahwa Nabi saw bersabda, “Shalat sekali di masjidku ini lebih baik seribu kali lipat dibandingkan masjid yang lain, kecuali al-Masjid al-Haram.” (HR. al-Bukhari Nomor 1190 dan Muslim Nomor 1394).¹

Berbagai jenis ibadah yang disebutkan di atas tentu dapat dilakukan oleh semua jemaah. Namun hampir semua aktivitas ibadah tersebut dilakukan di dalam masjid. Lantas bagaimana dengan jemaah perempuan yang sedang haid. Selain memang dilarang menunaikan shalat, apakah dia juga dilarang untuk berada di masjid untuk membaca dzikir maupun doa.

Para ulama masih berbeda pendapat mengenai hal ini. Ulama madzhab Syafi’i, Hanafi, Maliki dan Hanbali mengharamkan perempuan haid dan orang junub untuk berada atau mondar-mandir di dalam masjid tanpa ‘*udzur*. Sementara ulama madzhab Syafi’i dan Hanbali mengizinkan perempuan haid dan orang junub untuk sekedar melintas di masjid meskipun tanpa keperluan, dengan syarat tidak berpotensi mengotori masjid.² Jika ada rasa

¹ Muhammad bin Isma’il Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, 1st edn (Dar Thauq al-Najah), vol. II, hal. 60 dan Muslim bin al-Hajjaj Al-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Bairut: Dar Ihya’ al-Turats al-Arabi), vol. II, hal. 1012 .

² Para ulama membolehkan perempuan haid dan orang junub sebatas melewati masjid. Namun mereka dilarang untuk berdiam di dalam masjid. Alasannya, karena kedua aktivitas tersebut dianggap hal yang berbeda. Menurut al-Rafi’i, melewati masjid tidak membuat seseorang melakukan

khawatir akan mengotori atau menyebabkan masjid menjadi najis akibat darah haid, maka haram baginya untuk memasuki atau melintasi masjid.³ Pendapat ini didasarkan pada firman Allah SWT sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا
مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِينَ سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۚ

“Wahai orang yang beriman! Janganlah kamu mendekati salat ketika kamu dalam keadaan mabuk, sampai kamu sadar apa yang kamu ucapkan, dan jangan pula (kamu hampiri masjid ketika kamu) dalam keadaan junub kecuali sekedar melewati jalan saja, sebelum kamu mandi (mandi junub).” (QS. al-Nisa’ (4): 43).

Menurut al-Syafi’i, kata *al-shalah* dalam ayat tersebut diartikan oleh sebagian ulama sebagai *mawadhi’ al-shalah* (tempat-tempat shalat atau masjid). Dengan demikian, ayat tersebut diartikan: *janganlah kalian menghampiri tempat-tempat shalat*. Menurutny, jika kata *al-shalah* tetap diartikan sebagai shalat, maka tidak mudah memahami konteks kalimat sesudahnya yang menyebutkan ‘*abiri*

ibadah di dalam masjid (*qurbah*). Sementara berdiam diri di dalam masjid bisa dimanfaatkan untuk *qurbah*, seperti i’tikaf. Lihat Abdul Karim bin Muhammad Al-Rafi’i, *Fath Al-‘Aziz Bi Syarh Al-Wajiz* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. II, hal. 146.

³ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Majmu’ Syarh Al-Muhadzdzab* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. II, hal. 437. Lihat juga Muhammad bin Ahmad Al-Qaffal, *Hilyah Al-Ulama’ Fi Ma’rifah Madzahib Al-Fuqaha’*, 1st edn (Bairut: Mu’assasah al-Risalah, 1980), vol. I, hal. 174 dan Wizarah al-Auqaf wa al-Syu’un al-Islamiyyah, *Al-Mausu’ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, 2nd edn (Kuwait: Thab’ al-Wizarah, 1427), vol. XVII, hal. 128.

sabil yang berarti orang yang melewati jalan. Tidak mungkin ada orang yang lewat di dalam shalat, yang ada adalah orang lewat di tempat shalat.⁴

Di samping firman Allah di atas, para ulama yang mengharamkan perempuan haid dan orang junub berada di masjid juga mendasarkan argumentasi mereka pada riwayat hadis berikut:

حَدَّثَنِي جَسْرَةُ بِنْتُ دَجَاجَةَ قَالَتْ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تَقُولُ: جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوُجُوهُ بُيُوتِ أَصْحَابِهِ شَارِعَةً فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ. ثُمَّ دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَمْ يَصْنَعْ الْقَوْمُ شَيْئًا رَجَاءً أَنْ تَنْزَلَ فِيهِمْ رُخْصَةٌ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ بَعْدُ فَقَالَ: وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ، فَإِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ

Aku diberitahu oleh Jasrah binti Dajajah, dia berkata, “Aku mendengar ‘Aisyah berkata, “Rasulullah datang, sementara bagian depan rumah para sahabatnya mengarah ke masjid. Rasulullah pun bersabda, “Alihkan bagian depan rumah-rumah ini dari masjid [agar masjid tidak menjadi jalan untuk lalu lalang].” Kemudian Rasulullah saw masuk dan orang-orang tidak beranjak, berharap akan diberikan rukhshah (keringanan). Ternyata

⁴ Muhammad bin Idris Al-Syafi'i, *Tafsir Al-Imam Al-Syafi'i*, 1st edn (Riyadh: Dar al-Tadmuriyyah, 2006), vol. II, hal. 608. Lihat juga Al-Nawawi, vol. II, hal. 160.

Rasulullah kembali keluar menemui mereka sambil bersabda, “Alihkan bagian depan rumah-rumah ini dari masjid! Sesungguhnya aku tidak menghalalkan masjid bagi perempuan haid dan orang junub.” (HR. Abu Dawud Nomor 232 dan Ibn Khuzaimah Nomor 1327).⁵

Sekalipun mayoritas ulama melarang, namun ada juga ulama madzhab Syafi'i yang membolehkan perempuan haid dan orang junub untuk berada di dalam masjid. Adalah al-Muzani dan Ibn al-Mundzir yang mengatakan bahwa perempuan haid dan orang junub boleh berada di dalam masjid.⁶ Dalam kitabnya al-Muzani menyebutkan, ada sebuah riwayat hadis yang menerangkan kalau orang musyrik diizinkan untuk bermalam di dalam masjid. Apabila orang musyrik saja diizinkan untuk berada di masjid, tentu saja orang muslim yang berhadassah besar lebih berhak untuk boleh berada di masjid.⁷ Sementara dalil yang digunakan Ibn al-Mundzir untuk menguatkan pendapatnya adalah riwayat hadis berikut:⁸

⁵ Abu Dawud Sulaiman al-Azdi Al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud* (Bairut: al-Maktabah al-Ashriyah), vol. I, hal. 60. Lihat juga Muhammad bin Ishaq Ibn Khuzaimah, *Shahih Ibn Khuzaimah* (Bairut: al-Maktab al-Islami), vol. II, hal. 284.

⁶ Ali bin Sulthan Muhammad Mulla al-Qari, *Mirqah Al-Mafatih Syarh Misykah Al-Mashabih* (Bairut: Dar al-Fikr, 2002), vol. II, hal. 439. Lihat juga Muhammad bin Ali Al-Syaukani, *Nail Al-Authar*, 1st edn (Mesir: Dar al-Hadits, 1993), vol. I, hal. 288 dan Yahya bin Abi al-Khair Al-'Imrani, *Al-Bayan Fi Madzhab Al-Imam Al-Syafi'i*, 1st edn (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2000), vol. I, hal. 251.

⁷ Ismail bin Yahya Al-Muzani, *Mukhtashar Al-Muzani* (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1990), vol. VIII, hal. 112.

⁸ Al-Nawawi, vol. II, hal. 160. Lihat juga Zakariya bin Muhammad Al-Anshari, *Al-Ghurar Al-Bahiyyah Fi Syarh Al-Bahjah Al-Wardiyyah* (Kairo: al-Mathba'ah al-Maimaniyah), vol. I, hal. 151.

عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَهُ وَهُوَ جُنُبٌ، فَحَادَ عَنْهُ فَاعْتَسَلَ. ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: كُنْتُ جُنُبًا. قَالَ: إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ

Dari Abi Wa'il, dari Hudzaifah bahwa Rasulullah saw menemuinya dalam kondisi sedang junub. Hudzaifah pun menjauh dari beliau untuk mandi [terlebih dahulu]. Kemudian dia kembali datang [kepada] Nabi sembari berkata, "Aku tadi sedang junub." Rasulullah pun bersabda, "Sesungguhnya orang muslim itu tidak najis." (HR. Muslim Nomor 116).⁹

Berdasarkan argumentasi al-Muzani dan Ibn al-Mundzir di atas dapat dipahami, sekalipun seorang muslim sedang berhadass besar, pada hakikatnya dia tidak najis. Oleh karena itu, seharusnya dia juga boleh berada di dalam masjid. Di samping itu, ada pula argumentasi lain yang disebutkan oleh Ibn Hazm. Menurutny, ada sebuah hadis yang mengisahkan 'Aisyah mengalami haid ketika menunaikan ibadah haji bersama Rasulullah saw. Ternyata Rasulullah hanya melarangnya untuk thawaf. Beliau tidak menyebutkan bahwa 'Aisyah juga dilarang masuk masjid.¹⁰

Dalam catatan sejarah juga disebutkan bahwa para sahabat *ahlu shuffah* selalu tinggal di masjid. Jumlah mereka bisa dibilang cukup banyak, sehingga bisa

⁹ Al-Naisaburi, vol. I, hal. 282.

¹⁰ Ali bin Ahmad Ibn Hazm, *Al-Muhalla Bi Al-Atsar* (Bairut: Dar al-Fikr), vol. I, hal. 402. Lihat juga Abu Ishaq Al-Hawaini, *Al-Naqilah Fi Al-Ahadits Al-Dha'ifah Wa Al-Bathilah*, 1st edn (Mesir: Dar al-Shahabah li al-Turats, 1988), vol. II, hal. 14.

dipastikan di antara mereka ada yang mengalami mimpi basah (junub). Jika memang orang yang berhadad besar dilarang berada di dalam masjid, tentu mereka sudah dilarang untuk tinggal di masjid.¹¹

Ada pula sebuah riwayat hadis yang cukup panjang mengisahkan seorang hamba sahaya perempuan yang selalu tinggal di dalam masjid. Berikut penggalan riwayat hadis dimaksud:

عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ وَلِيدَةً كَانَتْ
سَوْدَاءَ لِحَيٍّ مِنَ الْعَرَبِ، فَأَعْتَقُوهَا، فَكَانَتْ مَعَهُمْ ... قَالَتْ
عَائِشَةُ: فَكَانَ لَهَا خِبَاءٌ فِي الْمَسْجِدِ أَوْ حِفْشٌ قَالَتْ: فَكَانَتْ
تَأْتِينِي فَتَحَدِّثُ عِنْدِي ...

Dari Hisyam bin 'Urwah, dari ayahnya, dari 'Aisyah bahwa ada seorang hamba sahaya perempuan berkulit berwarna tinggal di salah satu perkampungan Arab. Lantas mereka memerdekakan hamba sahaya tersebut dan [membiarkannya] terus tinggal bersama mereka ... 'Aisyah berkata, "Perempuan itu memliki sebuah tenda di masjid atau sebuah kemah kecil." ... Aisyah berkata, "Dia menjumpaiku dan berbincang-bincang di sisiku...". (HR. al-Bukhari Nomor 439 dan Ibn Khuzaimah Nomor 1332).¹²

Menurut Ibn Hazm, jika perempuan tersebut memiliki kemah kecil di masjid, artinya dia sehari-hari tinggal di masjid sebagaimana para sahabat *ahlu shuffah*. Sebagai

¹¹ Ibn Hazm, vol. I, hal. 400.

¹² Al-Bukhari, vol. I, hal. 95 dan Ibn Khuzaimah, vol. II, hal. 286.

seorang perempuan tentunya juga akan mengalami masa menstruasi setiap bulan. Ternyata Rasulullah saw tidak melarangnya untuk tinggal di masjid. Oleh karena itu, Ibn Hazm memiliki kesimpulan sebagai berikut:¹³

وَكُلُّ مَا لَمْ يَنْهَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْهُ فَمُبَاحٌ

“Segala sesuatu yang tidak dilarang Rasulullah saw merupakan sesuatu yang mubah (boleh dikerjakan).”

Dalam sebuah riwayat juga disebutkan keterangan dari al-Hasan dan Ibn Sirin sebagai berikut:

عَنْ أَشْعَثَ، عَنِ الْحُسَيْنِ، وَابْنِ سِيرِينَ، أَتَاهُمَا قَالَا: لَا بَأْسَ أَنْ يَرُشَّ الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ الْمَسْجِدَ

*Dari Asy’ats, dari al-Hasan dan Ibn Sirin, keduanya berkata, “Orang yang junub dan perempuan haid tidak apa-apa berada di masjid.”*¹⁴

Berbagai riwayat yang baru saja disebutkan merupakan dasar yang digunakan para ulama yang membolehkan perempuan haid dan orang junub untuk berada di dalam masjid. Selain menggunakan dalil hadis, ternyata mereka juga menggunakan dalil rasional yang dikenal dengan istilah *al-bara’ah al-ashliyyah*.¹⁵ Maksud *al-bara’ah al-ashliyyah* sendiri adalah segala sesuatu itu pada

¹³ Ibn Hazm, vol. I, hal. 401.

¹⁴ Abu Bakar Ibn Abi Syaibah, *Al-Mushannaf Fi Al-Ahadits Wa Al-Atsar*, 1st edn (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1409), vol I, hal. 176.

¹⁵ Muhammad bin Ismail Al-Shan’ani, *Subul Al-Salam* (Mesir: Dar al-Hadits), vol. I, hal. 135. Lihat juga Al-Syaukani, vol. I, hal. 288.

asalnya *boleh dilakukan* sampai ada dalil yang melarangnya. Terkait masalah ini, tentu yang dimaksud *boleh dilakukan* adalah keberadaan seseorang di dalam masjid. Setiap orang pada dasarnya boleh berada di masjid, sampai ada dalil yang melarangnya. Sayangnya tidak ada satu pun dalil *sharih* (jelas) maupun dalil shahih yang dapat digunakan sebagai dasar melarang hal tersebut menurut kelompok ulama ini.¹⁶

Lantas bagaimana dengan ayat Al-Qur'an dan riwayat hadis yang dijadikan argumentasi para ulama yang melarang perempuan haid dan orang junub berada di dalam masjid. Terkait ayat Al-Qur'an yang telah disebutkan di atas, menurut ulama yang membolehkan, tidak selainya kata *al-shalah* dita'wil sebagai *mawadhi' al-shalah* (tempat-tempat shalat). Pemaknaan seperti ini dikategorikan sebagai makna majaz (*al-majaz*). Seharusnya kata *al-shalah* diartikan sebagai ibadah shalat yang sebenarnya, sesuai makna hakikat lafalnya (*haqiqah al-lafzh*). Hal ini diperkuat dengan konteks frasa yang ada setelahnya, yakni *hatta ta'lamu ma taqulun* yang berarti sampai kamu sadar apa yang kamu ucapkan. Selama makna *haqiqah al-lafzh* masih mungkin dipahami, tentu tidak boleh dialihkan ke makna majaz.¹⁷

Makna yang tepat untuk kalimat ayat tersebut adalah *janganlah kalian mendekati shalat*, bukan *mendekati tempat shalat*. Ketika menggunakan makna *haqiqah al-lafzh*, maka larangan bagi orang junub untuk berada di masjid yang didasarkan pada makna majaz menjadi tidak

¹⁶ Mulla al-Qari, vol. II, hal. 439.

¹⁷ Ahmad bin 'Ali Al-Jashshash, *Ahkam Al-Qur'an* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1405), vol. III, hal. 170.

relevan lagi. Dalam arti kata, sebenarnya ayat tersebut tidak melarang orang junub untuk berada di dalam masjid, melainkan melarang seseorang untuk melakukan shalat ketika dia tidak menyadari apa yang dia katakan atau dalam kondisi mabuk.

Demikian halnya dengan hadis yang diriwayatkan Jasrah binti Dajajah di atas—yang mengisahkan perintah untuk mengalihkan bagian depan rumah dari masjid—dianggap sebagai riwayat yang kualitasnya tidak kuat oleh al-Baihaqi. Menurut al-Bukhari, banyak juga yang tidak setuju dengan substansi riwayat yang disampaikan Jasrah. Bahkan al-Khatthabi menganggapnya sebagai dha'if.¹⁸

Setelah memerhatikan uraian panjang lebar di atas, dapat disimpulkan bahwa jemaah perempuan yang sedang haid ketika berkunjung di Madinah al-Munawwarah, boleh berada di dalam Masjid Nabawi untuk melakukan ibadah-ibadah yang dianjurkan selain shalat. Sekalipun jumhur ulama melarang perempuan haid untuk berada di dalam masjid, namun dengan mengikuti pendapat al-Muzani dan Ibn al-Mundzir—ulama madzhab Syafi'i—jemaah haji atau jemaah umrah perempuan yang sedang haid boleh berada di dalam masjid untuk membaca dzikir maupun memanjatkan doa di dalam Masjid Nabawi. Tentu saja hal tersebut dia lakukan setelah membersihkan najis haid terlebih dahulu dan setelah mengenakan pembalut. Dengan demikian, najis yang diakibatkan darah haidnya tidak akan mengotori masjid. Lebih baik juga dia mandi sebelum ke masjid dan memakai parfum. Dengan demikian tidak akan

¹⁸ Al-Nawawi, vol. II, hal. 160.

ada jemaah yang terganggu akibat aroma yang kurang sedap dari tubuhnya.

2. Apakah jemaah yang sedang haid boleh berziarah ke makam Rasulullah saw?

Seperti telah disampaikan di atas, jemaah haji atau jemaah umrah yang terbang ke Arab Saudi tidak hanya berkunjung ke Masjidil Haram di Mekah. Paket perjalanan yang telah ditetapkan Pemerintah Indonesia dan pihak penyelenggara ibadah nonpemerintah juga menjadwalkan kunjungan di Madinah al-Munawwarah. Di kota suci yang dulunya bernama Yatsrib inilah jemaah berkesempatan untuk mengunjungi Masjid Nabawi sekaligus berziarah ke makam Nabi Muhammad saw.

Kunjungan jemaah ke Masjid Nabawi dan makam Rasulullah saw bukan sekedar untuk memenuhi paket perjalanan. Kegiatan yang mereka lakukan tersebut sebenarnya mengandung nilai ibadah, karena termasuk amalan yang diperintahkan Rasulullah saw.¹⁹ Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam riwayat hadis sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى

Dari Abu Hurairah, dari Nabi saw, beliau bersabda, "Janganlah kalian sengaja bepergian jauh [untuk tujuan

¹⁹ Sulaiman bin Muhammad Al-Bujairami, *Al-Tajrid Li Naf' Al-'Abid* (Mathba'ah al-Halabi, 1950), vol. II, hal. 141.

shalat dan i'tikaf], kecuali hanya ke tiga masjid: yakni al-Masjid al-Haram, masjid Rasul saw (Masjid Nabawi), dan Masjid al-Aqsha.” (HR. al-Bukhari Nomor 1189 dan Muslim Nomor 511).²⁰

Hendaklah seluruh jemaah haji atau umrah memprioritaskan ziarah ke makam Rasulullah saw. Jangan pernah dia melewatkan kesempatan pertamanya berada di Madinah untuk tidak berziarah ke makam Nabi. Selain menjadi bukti wujud rasa cintanya kepada sang utusan Allah, ziarah ke makam Nabi juga akan mendatangkan manfaat luar biasa baginya, yakni jaminan untuk mendapatkan syafa'at ketika di padang Mahsyar nanti. Dalam sebuah riwayat telah disebutkan:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ , قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي

Dari Ibnu 'Umar, dia berkata, Rasulullah saw bersabda, “Barangsiapa menziarahi makamku, maka dia wajib mendapatkan syafa'atku.” (HR. al-Daruquthni Nomor 2695).²¹

Para ulama telah bersepakat bahwa berziarah ke makam Rasulullah saw merupakan amalan yang disyari'atkan dan termasuk upaya mendekatkan diri kepada Allah (*qurbah*) yang sangat mulia, baik bagi perempuan maupun

²⁰ Al-Bukhari, vol. II, hal. 60. Lihat juga Al-Naisaburi, vol. II, hal. 1014.

²¹ Ali bin 'Umar Al-Daruquthni, *Sunan Al-Daruquthni*, 1st edn (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 2004), vol. III, hal. 334.

laki-laki.²² Bahkan al-Nawawi mengategorikannya sebagai amalan *sunnah mu'akkadah* (sunah yang sangat dianjurkan).²³ Jika ada pendapat yang menolak hal tersebut, dapat dipastikan bahwa pendapat tersebut tidak benar.²⁴

Untuk menangkal pendapat-pendapat yang melarang seseorang—khususnya perempuan—untuk berziarah ke makam Rasulullah, secara tegas al-Qasthallani menyebutkan bahwa perempuan tidak makruh berziarah ke makam Rasulullah saw. Artinya, sunah bagi perempuan untuk berziarah ke makam Rasulullah saw, sebagaimana juga sunah berziarah ke makam para nabi dan para wali.²⁵ Kesempatan itu hendaknya juga dia pergunakan untuk menziarahi makam sahabat Abu Bakar dan 'Umar bin al-Khaththab yang disemayamkan di samping makam Rasulullah saw. Sebab hal tersebut juga termasuk amalan yang disunahkan.²⁶

Perlu diketahui oleh para jemaah bahwa lokasi makam Rasulullah saw dewasa ini berada di dalam Masjid Nabawi, tepatnya di bawah kubah hijau. Berziarah ke makam Rasulullah saw berarti harus memasuki bagian dalam Masjid Nabawi. Apalagi pihak otoritas Kerajaan

²² Abu Bakar bin Muhammad Al-Bakri Al-Malibari, *I'anaḥ Al-Thalibin 'ala Hill Alfazh Fath Al-Mu'in*, 1st edn (Bairut: Dar al-Fikr, 1997), vol. II, hal. 162.

²³ Al-Nawawi, vol. VIII, hal. 272.

²⁴ Ali bin Muhammad Al-Qari, *Syarah Musnad Abi Hanifah* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1985), vol. I, hal. 201. Lihat juga Abdullah bin Mahmud Al-Baldahi, *Al-Ikhtiyar Li Ta'il Al-Mukhtar* (Kairo: Mathba'ah al-Halabi, 1937), vol I, hal. 175.

²⁵ Ahmad bin Muhammad Al-Qasthallani, *Irsyad Al-Sari Li Syarh Shahih Al-Bukhary*, 7th edn (Mesir: al-Mathba'ah al-Kubro al-Amiriyah), vol. II, hal. 399. Lihat juga Al-Malibari, vol. II, hal. 408.

²⁶ Musa bin Ahmad Al-Hijawi, *Zad Al-Mustaqni' Fi Ikhtishar Al-Muqni'* (Riyadh: Dar al-Wathan), hal. 94.

Saudi Arabia menerapkan prosedur berbeda antara jemaah perempuan dan laki-laki yang akan berziarah. Jika jemaah laki-laki bisa hanya cukup melintas di dalam masjid—tepatnya di sebelah barat makam—, maka jemaah perempuan tidak bisa hanya melintas seperti yang dilakukan jemaah laki-laki. Mereka harus mengantri terlebih dahulu untuk masuk ke Raudhah agar bisa berziarah ke makam Rasulullah dari jarak dekat.

Lantas bagaimana dengan jemaah haji perempuan yang sedang haid. Apakah dia diizinkan untuk berziarah ke makam Rasulullah saw. Tentu saja perempuan yang sedang haid tetap diizinkan untuk menziarahi makam Rasulullah saw. Namun jika menganut pendapat jumhur ulama, dia tidak akan berkesempatan untuk bisa berziarah dari jarak dekat. Berziarah dari jarak dekat harus masuk area masjid terlebih dahulu. Sementara jumhur ulama mengharamkan perempuan haid untuk berdiam diri di dalam masjid.

Kondisi semacam ini tentu sangat tidak diinginkan oleh jemaah yang sudah menempuh jarak puluhan ribu kilometer untuk menjumpai Sang Rasul. Oleh karena itu, jemaah yang sedang haid boleh mengikuti pendapat al-Muzani dan Ibn Mundzir—para ulama dari madzhab Syafi'i—agar bisa berziarah ke makam Rasulullah dari jarak dekat. Dengan demikian, dia diizinkan untuk berada di dalam masjid sekalipun sedang haid. Namun yang harus menjadi catatan penting, hendaknya dia benar-benar menjaga kesucian masjid. Caranya dengan mandi terlebih dahulu, menyucikan najis haidnya, dan mengenakan pembalut. Dengan melakukan semua itu, hendaknya dia momohon kepada Allah agar kelak mendapatkan syafa'at dari Rasulullah saw pada hari di mana setiap orang akan mengharap *syafa'ah 'uzhma* yang telah beliau janjikan.

Daftar Pustaka

- Abu 'Awanah, Ya'qub bin Ishaq, *Mustakhraj Abi 'Awanah*, 1st edn (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1998)
- Abu al-Fida', Ismail bin Muhammad, *Kasy Al-Khafa' Wa Muzil Al-Albas*, 1st edn (Mesir: al-Maktabah al-Mishriyyah, 2000)
- Afanah, Hisamuddin bin Musa, *Fatawa Yas'alunaka*, 1st edn (Palestina: Maktabah Dandis, 1430)
- Ahmad bin Muhammad Makki, *Ghamz 'Uyun Al-Basha'ir Fi Syarh Al-Asybah Wa Al-Nazha'ir*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1985)
- Al-'Awayisyah, Husain bin 'Audah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Muyassarah Fi Fiqh Al-Kitab Wa Al-Sunnah Al-Muthahharah*, 1st edn (Bairut: Dar Ibn Hazm, 1423)
- Al-'Imrani, Yahya bin Abi al-Khair, *Al-Bayan Fi Madzhab Al-Imam Al-Syafi'i*, 1st edn (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2000)
- Al-'Ujaili, Sulaiman bin 'Umar, *Hasyiyah Al-Jamal* (Bairut: Dar al-Fikr)
- Al-Albani, Muhammad Nashir al-Din, *Shahih Al-Jami' Al-Shaghir Wa Ziyadatuh* (Bairut: al-Maktab al-Islami)

- Al-Alusi, Al-Nu'man bin Mahmud, *Jala' Al-'Ainain Fi Muhakamah Al-Ahmadain* (Jeddah: Mathba'ah al-Madani, 1981)
- Al-Anshari, Ahmad bin Muhammad, *Al-Minhaj Al-Qawim Syarh Al-Muqaddimah Al-Hadhramiyyah*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000)
- Al-Anshari, Zakariya bin Muhammad, *Al-Ghurar Al-Bahiyyah Fi Syarh Al-Bahjah Al-Wardiyyah* (Kairo: al-Mathba'ah al-Maimaniyah)
- , *Asna Al-Mathalib Fi Syarh Raudh Al-Thalib* (Kairo: Dar al-Kitab al-Islami)
- , *Fath Al-Wahhab Bi Syarh Manhaj Al-Thullab* (Bairut: Dar al-Fikr, 1994)
- , *Ghayah Al-Wushul Fi Syarh Lubb Al-Ushul* (Mesir: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubra)
- Al-Ashbahani, Ahmad bin Abdillah, *Al-Musnad Al-Mustakhraj 'ala Shahih Al-Imam Muslim*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996)
- Al-Ashbahani, Ismail bin Muhammad, *Al-Targhib Wa Al-Tarhib*, 1st edn (Kairo: Dar al-Hadits, 1993)
- Al-Asqallani, Ahmad bin Ali, *Al-Dirayah Fi Takhrij Ahadits Al-Hidayah* (Bairut: Dar al-Ma'rifah)
- , *Fath Al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhari* (Bairut: Dar al-Ma'rifah)
- Al-Babarati, Muhammad bin Muhammad, *Al-'Inayah Syarh Al-Bidayah* (Bairut: Dar al-Fikr)

- Al-Baidhawi, Abdullah bin 'Umar, *Kafi Al-Muhtaj Ila Syarh Al-Minhaj* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1971)
- Al-Baihaqi, Ahmad bin al-Husain, *Al-Sunan Al-Kubra*, 3rd edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003)
- , *Al-Sunan Al-Shaghir*, 1st edn (Karachi: Jami'at al-Dirasat al-Islamiyyah, 1989)
- Al-Bakjari, Mughalthai bin Qalij, *Syarh Sunan Ibn Majah*, 1st edn (Makkah: Maktabah Nazzar Mushthafa al-Baz, 1999)
- Al-Bakri, Muhammad bin Ali, *Dalil Al-Falihin Li Thuruq Riyadh Al-Shalihin*, 4th edn (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 2004)
- Al-Baldahi, Abdullah bin Mahmud, *Al-Ikhtiyar Li Ta'lim Al-Mukhtar* (Kairo: Mathba'ah al-Halabi, 1937)
- Al-Bantani, Muhammad bin 'Umar, *Nihayah Al-Zain Fi Irsyad Al-Mubtadi'in*, 1st edn (Bairut: Dar al-Fikr)
- Al-Bazzar, Ahmad bin 'Amr, *Musnad Al-Bazzar*, 1st edn (Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam, 2009)
- Al-Bujairami, Sulaiman bin Muhammad, *Al-Tajrid Li Naq' Al-'Abid* (Mathba'ah al-Halabi, 1950)
- , *Hasyiyah Al-Bujairami* (Bairut: Dar al-Fikr, 1995)
- , *Tuhfah Al-Habib 'ala Syarh Al-Khatib* (Bairut: Dar al-Fikr, 1995)
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il, *Shahih Al-Bukhari*, 1st edn (Dar Thauq al-Najah)

- Al-Bushairi, Abdullah bin Muhammad, *Al-Hajj Wa Al-'Umra Wa Al-Ziyarah*, 2nd edn (Riyadh: Mamlakah al-Malik Fahd al-Wathaniyah, 1423)
- Al-Darimi, Abdullah bin Abdurrahman, *Sunan Al-Darimi*, 1st edn (Riyadh: Dar al-Mughni, 2000)
- Al-Daruquthni, 'Ali bin 'Umar, *Sunan Al-Daruquthni*, 1st edn (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 2004)
- Al-Dubayyan, Abu 'Umar, *Al-Haidh Wa Al-Nifas: Riwayah Wa Dirayah*, 1st edn (Qassim: Dar Ashda' al-Mujtama', 1999)
- Al-Fauzan, Shalih bin Fauzan, *Tanbihat 'ala Ahkam Takhtashshu Bi Al-Mukminat* (Mamlakah al-Arabiyah al-Su'udiyah: Wizarah al-Syu'un al-Islamiyah wa al-Auqaf al-Da'wah wa al-Irsyad)
- Al-Ghaitabi, Mahmud bin Ahmad, *'Umdah Al-Qari Syarh Shahih Al-Bukhari* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi)
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, *Al-Wasith Fi Al-Madzhab*, 1st edn (Kairo: Dar al-Salam, 1417)
- , *Ihya' 'Ulum Al-Din* (Bairut: Dar al-Ma'rifah)
- Al-Hadhrani, Sa'in bin Muhammad, *Busyrah Al-Karim Bi Syarh Masa'il Al-Ta'lim*, 1st edn (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2004)
- Al-Haitami, Ibn Hajar, *Tuhfah Al-Muhtaj Fi Syarh Al-Minhaj* (Mesir: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1983)
- Al-Hakim, Muhammad bin Abdillah, *Al-Mustadrak 'ala Al-Shahihain*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990)

- Al-Halabi, Abi bin Ibrahim, *Al-Sirah Al-Halabiyah*, 2nd edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah)
- Al-Hamdani, Abu Bakar Muhammad, *Al-I'tibar Fi Al-Nasikh Wa Al-Mansukh Min Al-Atsar*, 2nd edn (Hyderabad: Da'rah al-Ma'arif al-Utsmaniyah)
- Al-Hanafi, Abd al-Ghani bin Thalib, *Al-Lubab Fi Syarh Al-Kitab* (Bairut: al-Mathba'ah al-'Ilmiyah)
- Al-Hatsitsi, Muhammad bin Abdillah, *Al-Ma'ani Al-Badi'ah Fi Ma'rifah Ikhtilaf Ahl Al-Syari'ah*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999)
- Al-Hawaini, Abu Ishaq, *Al-Naqilah Fi Al-Ahadits Al-Dha'ifah Wa Al-Bathilah*, 1st edn (Mesir: Dar al-Shahabah li al-Turats, 1988)
- Al-Hijawi, Musa bin Ahmad, *Zad Al-Mustaqni' Fi Ikhtishar Al-Muqni'* (Riyadh: Dar al-Wathan)
- Al-Hindi, Muhammad Anwar Syah, *Al-'Arf Al-Syadzi Syarh Sunan Al-Tirmidzi*, 1st edn (Bairut: Dar al-Turats al-'Arabi, 2004)
- Al-Hishni, Abu Bakar bin Muhammad, *Kifayah Al-Akhyar Fi Hill Ghayah Al-Ikhtishar*, 1st edn (Damaskus: Dar al-Khair, 1994)
- Al-Iraqi, Abu al-Fadhl Zainuddin, *Tharh Al-Tatsrib Fi Syarh Al-Taqrib* (Dar al-Fikr al-Arabi)
- Al-Jashshash, Ahmad bin 'Ali, *Ahkam Al-Qur'an* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1405)
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lam Al-Muwaqqi'in 'an Rabb Al-'Alamin*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991)

- Al-Jaziri, Abdurrahman bin Muhammad, *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, 2nd edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003)
- Al-Kasani, Abu Bakar bin Mas'ud, *Bada'i' Al-Shana'i' Fi Tartib Al-Syara'i'* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1986)
- Al-Majasyun, Abu al-Ashbagh Abd al-Aziz, *Kitab Al-Hajj*, 1st edn (Bairut: Dar Ibn Hazm, 2007)
- Al-Malibari, Abu Bakar bin Muhammad Al-Bakri, *I'nanah Al-Thalibin 'ala Hill Alfazh Fath Al-Mu'in*, 1st edn (Bairut: Dar al-Fikr, 1997)
- Al-Mawardi, Ali bin Muhammad, *Al-Hawi Al-Kabir*, 1st edn (Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999)
- Al-Mishri, Sa'id Abdul Jalil, *Fiqh Qira'ah Al-Qur'an Al-Karim*, 1st edn (Kairo: Maktabah al-Qudsi, 1997)
- Al-Mubarakfuri, Abu al-Ala Muhammad Abdurrahman, *Tuhfah Al-Ahwadzi Bi Syarh Jami' Al-Tirmidzi* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah)
- Al-Mubarakfuri, Ubaidillah bin Muhammad, *Mir'ah Al-Mafatih Syarh Misykah Al-Mashabih* (Vanarasi-India: Idarah al-Buhuts al-Ilmiyyah wa al-Da'wah wa al-Ifta', 1984)
- Al-Multaqa al-Hindi, 'Ali bin Hisam al-Din, *Kanz Al-Ummal Fi Sunan Al-Aqwal Wa Al-Afal* (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1981)
- Al-Muzani, Ismail bin Yahya, *Mukhtashar Al-Muzani* (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1990)

- Al-Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj, *Shahih Muslim* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi)
- Al-Nasa'i, Ahmad bin Syu'aib, *Sunan Al-Nasa'i*, 2nd edn (Alepo: Maktab al-Mathbu'ah al-Islamiyah, 1986)
- Al-Nawawi, Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf, *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab* (Bairut: Dar al-Fikr)
- , *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, 2nd edn (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1392)
- , *Al-Tibyan Fi Adam Hamalah Al-Qur'an*, 3rd edn (Bairut: Dar Ibn Hazm, 1994)
- , *Raudhah Al-Thalibin Wa 'Umdah Al-Muftin* (Bairut: al-Maktab al-Islami, 1991)
- Al-Qaffal, Muhammad bin Ahmad, *Hilyah Al-Ulama' Fi Ma'rifah Madzahib Al-Fuqaha'*, 1st edn (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1980)
- Al-Qalyubi, Ahmad Salamah, and Ahmad al-Barlisi 'Umairah, *Hasyiyata Qalyubi Wa 'Umairah* (Bairut: Dar al-Fikr, 1995)
- Al-Qarafi, Ahmad bin Idris, *Al-Dzakhirah*, 1st edn (Bairut: Dar al-Gharb al-Islami, 1994)
- Al-Qari, Ali bin Muhammad, *Syarah Musnad Abi Hanifah* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1985)
- Al-Qasthallani, Ahmad bin Muhammad, *Irsyad Al-Sari Li Syarh Shahih Al-Bukhary*, 7th edn (Mesir: al-Mathba'ah al-Kubro al-Amiriyah)
- Al-Qurthubi, Sulaiman bin Kalaf, *Al-Muntaqa Syarh Al-Muwaththa'* (Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, 1332)

Al-Qurthubi, Yusuf bin Abdillah, *Al-Istidzkar*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000)

——, *Al-Tamhid Lima Fi Al-Muwaththa' Min Al-Ma'ani Wa Al-Asanid* (Maroko: Wizarah 'Umum al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, 1387)

Al-Rafi'i, Abdul Karim bin Muhammad, *Al-'Aziz Syarh Al-Wajiz*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997)

——, *Fath Al-'Aziz Bi Syarh Al-Wajiz* (Bairut: Dar al-Fikr)

Al-Rahibani, Mushtafa bin Sa'ad, *Mathalib Uli Al-Nuha Fi Syarh Ghayah Al-Muntaha*, 2nd edn (al-Maktab al-Islami, 1994)

Al-Ramli, Muhammad bin Abi al-Abbas, *Ghayah Al-Bayan Syarh Zubad Ibn Ruslan* (Bairut: Dar al-Ma'rifah)

——, *Nihayah Al-Muhtaj Ila Syarh Al-Minhaj* (Bairut: Dar al-Fikr, 1984)

Al-Ru'aini, Abu Abdillah Muhammad, *Mawahib Al-Jalil Fi Syarh Mukhtashar Khalil*, 3rd edn (Bairut: Dar al-Fikr, 1992)

Al-Rumi, Ahmad bin Lu'lu', *'Umdah Al-Salik Wa 'Uddah Al-Nasik*, 1st edn (Qatar: al-Syu'un al-Diniyah, 1982)

Al-Ruyani, Muhammad bin Harun, *Musnad Al-Ruyani*, 1st edn (Kairo: Mu'assasah Qurthubah, 1416)

Al-Sadlan, Shalih bin Ghanim, *Risalah Fi Al-Fiqh Al-Musayyar*, 1st edn (Riyadh: Wizarah al-Syu'un al-Islamiyah wa al-Auqaf al-Da'wah wa al-Irsyad, 1425)

Al-Safarini, Muhammad bin Ahmad, *Ghadza' Al-Albab Fi*

- Syarh Manzhumah Al-Adab*, 2nd edn (Mesir: Mu'assasah Qurthubah, 1993)
- Al-Safiri, Muhammad bin Umar, *Al-Majalis Al-Wa'zhiyyah Fi Syarh Ahadits Khair Al-Bariyyah Min Shahih Al-Imam Al-Bukhari*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004)
- Al-Sanadi, Nuruddin, *Hasyiyah Al-Sanadi 'ala Sunan Ibn Majah*, 2nd edn (Bairut: Dar al-Fikr)
- Al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmad, *Al-Mabsuth* (Bairut: Dar al-Ma'rifah)
- Al-Shan'ani, Abdurrazzaq bin Hammam, *Al-Mushannaf*, 2nd edn (India: Al-Majlis al-'Ilmi, 1403)
- Al-Shan'ani, Muhammad bin Ismail, *Subul Al-Salam* (Mesir: Dar al-Hadits)
- Al-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman al-Azdi, *Sunan Abi Dawud* (Bairut: al-Maktabah al-Ashriyah)
- Al-Sinqithi, Muhammad al-Amin, *Adhwa' Al-Bayan Fi Idhah Al-Qur'an Bi Al-Qur'an* (Bairut: Dar al-Fikr, 1995)
- Al-Suyuthi, Jalal al-Din Abdurrahman, *Al-Asybah Wa Al-Nazha'ir*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990)
- , *Al-Dibaj 'ala Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, 1st edn (Madinah: Dar Ibn 'Affan, 1996)
- Al-Syafi'i, Muhammad bin Idris, *Al-Umm* (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1990)
- , *Musnad Al-Imam Al-Syafi'i* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1951)

- , *Tafsir Al-Imam Al-Syafi'i*, 1st edn (Riyadh: Dar al-Tadmuriyyah, 2006)
- Al-Syaibani, Majd al-Din, *Jam' Al-Ushul Fi Ahadits Al-Rasul*, 1st edn (Bairut: Dar al-Fikr, 1970)
- Al-Syaibani, Muhammad bin al-Hasan, *Al-Ashl Al-Ma'ruf Bi Al-Mabsuth* (Karachi: Idarah al-Qur'an wa al-'Ulum al-Islamiyyah)
- Al-Syaibani, Yahya bin Hubairah, *Ikhtilaf Al-A'imma Al-Ulama'*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002)
- Al-Syairazi, Ibrahim bin 'Ali, *Al-Muhadzdzab Fi Fiqh Al-Imam Al-Syafi'i* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah)
- , *Al-Tanbih Fi Al-Fiqh Al-Syafi'i* (Bairut: 'Alam al-Kutub)
- Al-Syarbini, Muhammad bin Ahmad, *Al-Iqna' Fi Hill Alfazh Abi Syuja'* (Bairut: Dar al-Fikr)
- Al-Syarbini, Syamsuddin Ahmad, *Hasyiyah Al-Syarbini* (Kairo: al-Mathba'ah al-Maimaniyah)
- , *Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifah Ma'ani Alfazh Al-Minhaj* (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994)
- Al-Syarwani, Abdul Hamid, *Hasyiyah Tuhfah Al-Muhtaj Fi Syarh Al-Minhaj* (Mesir: Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 1983)
- Al-Syathibi, Ibrahim bin Musa, *Al-I'tisham*, 1st edn (Riyadh: Dar Ibn al-Jauzi, 2008)
- Al-Syaukani, Muhammad bin Ali, *Nail Al-Authar*, 1st edn (Mesir: Dar al-Hadits, 1993)

- Al-Talawi, Mulla Ahmad Qalqan, *Zad Al-Muqim Wa Al-Musafir* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah)
- Al-Tamimi, Muhammad bin Abd al-Wahhab, *Majmu'ah Al-Hadits 'ala Abwab Al-Fiqh* (Riyadh: Jami'ah al-Imam Muhammad bin Sa'ud)
- Al-Thabarani, Sulaiman bin Ahmad, *Al-Mu'jam Al-Kabir*, 2nd edn (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1994)
- Al-Thahawi, Ahmad bin Muhammad, *Mukhtashar Ikhtilaf Al-'Ulama*, 2nd edn (Bairut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, 1417)
- Al-Tirmidzi, Muhammad bin Isa, *Sunan Al-Tirmidzi* (Bairut: Dar al-Gharb al-Islami, 1998)
- Al-Tuwaijari, Muhammad bin Ibrahim, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islami*, 1st edn (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2009)
- Al-Usyaiqari, Abdullah bin Abdurrahman, *Mufid Al-Anam Wa Nur Al-Zhalam Fi Tahrir Al-Ahkam Li Hajj Baitillah Al-Haram*, 2nd edn (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1969)
- Al-Zahim, Abdullah bin Ibrahim, *Ahkam Al-Idhthiba' Wa Al-Ramal Fi Al-Thawaf* (Madinah: al-Jami'ah al-Islamiyyah, 2004)
- Al-Zaila'i, Jamaludin Abdullah, *Nashb Al-Rayah Li Ahadits Al-Hidayah*, 1st edn (Jedah: Dar al-Qiblah li al-Tsaqafah al-Islamiyyah, 1997)
- Al-Zaila'i, Utsman bin 'Ali, *Tabyin Al-Haqa'iq Syarh Kanz Al-Daqa'iq*, 1st edn (Kairo: al-Mathba'ah al-Kubro al-Amiriyah)

- Al-Zarkasyi, Muhammad bin Abdillah, *Al-Mantsur Fi Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah*, 2nd edn (Kuwait: Wizarah al-Auqaf al-Kuwaitiyyah, 1985)
- Al-Zarqani, Muhammad bin Abd al-Baqy, *Syarh Al-Zarqani 'ala Muwaththa' Al-Imam Malik*, 1st edn (Kairo: Maktabah al-Tsaqafah al-Diniyah, 2003)
- Al-Zhahiri, Abu Muhammad 'Ali, *Hajjah Al-Wada'*, 1st edn (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1998)
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr)
- Ali Jum'ah, *Fatawa Al-Mar'ah Al-Muslimah Wa Rudud 'ala Syubuhath Haula Qadhaya Al-Mar'ah* (Mesir: Nahdhah Mishr, 2010)
- Hamzah Muhammad Qasim, *Manar Al-Qari Syarh Mukhtashar Shahih Al-Bukhari* (Damaskus: Maktabah Dar al-Bayan, 1990)
- Ibn Abi Syaibah, Abu Bakar, *Al-Mushannaf Fi Al-Ahadits Wa Al-Atsar*, 1st edn (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 1409)
- Ibn Abidin, Muhammad Amin bin 'Umar, *Radd Al-Mukhtar 'ala Al-Durr Al-Mukhtar* (Bairut: Dar al-Fikr, 1992)
- Ibn Al-Barizi, Hibatullah, *Masail Tahlil Al-Ha'idh Min Al-Ihram* (Bairut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, 1420)
- Ibn al-Humam, Kamaluddin, *Fath Al-Qadir* (Dar al-Fikr)
- Ibn Baththal, Ali bin Khalaf, *Syarh Shahih Al-Bukhari*, 2nd edn (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2003)

- Ibn Dukain, Abu Nu'aim al-Fadhl, *Al-Shalah*, 1st edn (Madinah: Maktabah a-Ghuraba' al-Atsariyah, 1996)
- Ibn Hanbal, Ahmad bin Muhammad, *Musnad Ahmad*, 1st edn (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 2001)
- Ibn Hazm, Ali bin Ahmad, *Al-Muhalla Bi Al-Atsar* (Bairut: Dar al-Fikr)
- Ibn Hibban, Muhammad, *Shahih Ibn Hibban*, 1st edn (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1988)
- Ibn Khuzaimah, Muhammad bin Ishaq, *Shahih Ibn Khuzaimah* (Bairut: al-Maktab al-Islami)
- Ibn Majah, Muhammad bin Yazid, *Sunan Ibn Majah* (Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah)
- Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmad, *Al-Kafi Fi Fiqh Al-Imam Ahmad*, 1st edn (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994)
- , *Al-Mughni* (Kairo: Maktabah al-Qahirah)
- Ibn Rajab, Abdurrahman bin Ahmad, *Fath Al-Bari Syarh Shahih Al-Bukhari*, 1st edn (Madinah: Maktabah a-Ghuraba' al-Atsariyah, 1996)
- Ibn Taimiyah, Taqiyudin Ahmad, *Majmu' Al-Fatawa* (Madinah: Majma' al-Malik Fahd li Thiba'ah al-Mushhaf al-Syarif, 1995)
- , *Syarh 'Umdah Al-Fiqh*, 1st edn (Riyadh: Maktabah al-Abikan)
- Imam al-Haramain, Abd al-Malik bin Abdillah al-Juwaini, *Nihayah Al-Mathlab Fi Dirayah Al-Madzhah*, 1st edn (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2007)

- Malik bin Anas, *Muwatththa' Al-Imam Malik* (Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1985)
- Mulla al-Qari, Ali bin Sulthan Muhammad, *Mirqah Al-Mafatih Syarh Misykah Al-Mashabih* (Bairut: Dar al-Fikr, 2002)
- Mulla Khuzru, Muhammad bin Faramuz, *Durar Al-Hukkam Fi Syarh Ghurar Al-Ahkam* (Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah)
- Mushthafa al-Khin, Mushthafa al-Bugha, and Ali al-Syarbaji, *Al-Fiqh Al-Manhaji 'ala Madzhab Al-Imam Al-Syafi'i*, 4th edn (Damaskus: Dar al-Qalam, 1992)
- Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, 3rd edn (Bairut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1977)
- Sulaiman bin Ahmad, Al-Thabarani, *Al-Mu'jam Al-Ausath* (Kairo: Dar al-Haramain)
- , *Musnad Al-Syamiyyin* (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1984)
- Ubaid, Kaukab, *Fiqh Al-Ibadat 'ala Al-Madzhab Al-Maliki* (Suria: Mathba'ah al-Insya', 1986)
- Wizarah al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, 2nd edn (Kuwait: Thab' al-Wizarah, 1427)

Biodata Penulis

Dr. Hj. Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah, M.Si. Perempuan kelahiran Jember ini menghabiskan masa kecilnya untuk menimba ilmu di Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang dan Pesantren Al Ishlahiyyah Singosari Malang. Usai menyelesaikan pendidikan dasar dan menengah, perempuan yang akrab dipanggil *Mbak Iik* ini meneruskan pendidikan formal tingkat S1 di Jurusan Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin, Institut Ilmu Al Quran (IIQ) Jakarta; S2 di Program Studi Kajian Gender, Program Pascasarjana Universitas Indonesia; dan S3 di Departemen Antropologi, FISIP Universitas Indonesia.

Menyandang status sebagai istri dan ibu tidak membuatnya berhenti untuk berkiprah di bidang akademik dan sosial-keagamaan. Kepala Pusat Riset Gender (PRG) Sekolah Kajian Stratejik dan Global (SKSG) Universitas Indonesia ini sehari-harinya juga aktif mengajar di almamaternya. Sejumlah posisi dia tekuni di organisasi kemasayarakatan hingga saat ini, seperti sebagai Sekertaris Departemen Pemberdayaan Potensi Muslimah, Anak, dan Keluarga (PPMAK) Pimpinan Pusat Dewan Masjid Indonesia (DMI); Konsultan Program Gender Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPPPA); anggota *Konsorsium Netherland-Indonesia Consortium of Muslim and Christian Relationship*

(NICMCR); Ketua VII Pimpinan Pusat Fatayat NU yang membidangi Penelitian dan Pengembangan; serta sejumlah posisi strategis lain.

Berbagai hasil riset dan karya ilmiah telah ditulis oleh perempuan yang memiliki kecenderungan pada riset dan pemberdayaan masyarakat ini. Setidaknya lebih dari 30 karya tulisnya dalam bentuk buku, jurnal, dan *book chapter* yang telah dipublikasi. Di antara karya tulis tersebut adalah Modul Pelatihan Penyusunan Buku Pelajaran Inklusif Gender (KPPPA, 2018); Fondasi Keluarga Sakinah (Kemenag RI, 2017); Hukum Waris dan Penerapannya di Pengadilan Agama (Pustaka Obor Indonesia, 2016); Modul Penguatan Perencanaan Program Responsif Gender bagi PTKI (Kementerian Agama RI, 2016); Aku Harus Pulang, Suara untuk Negeriku: Novel Seri Pendidikan untuk Pencegahan Perkawinan Anak di NTB (PRG UI, 2015); Menikah Muda, Asyik Nggak Ya (PRG UI, 2015); *Handbook* Hukum Perlindungan Perempuan dan Anak (TAF & USAID, 2014); Pendidikan Budaya Merarik Bagi Siswa: Seri Panduan Bagi Guru Muatan Lokal Sekolah (PRG UI, 2014); Kiat-kiat Membangun Keluarga Sehat Berkualitas (PP. Fatayat NU, 2014), dan lainnya. Korespondensi dapat dilakukan melalui iklilahmdf@yahoo.com.

H. Khoirizi H. Dasir, MM. Putra dari pasangan seorang guru *ngaji* bernama H. Dasir dan Hj. Nurlimah ini lahir di Lubuk Linggau pada 11 November 1961. Studi pendidikan dasar dia tamatkan di SDN Nomor 4 Lubuk Linggau pada tahun 1976. Pendidikan menengah pertama dan menengah atas juga dia selesaikan di kampung halaman, tepatnya di SMPN Nomor 1 Lubuk Linggau dan

SMAN Lubuk Linggau. Tidak butuh waktu terlalu lama setelah lulus SMA pada tahun 1982, remaja mandiri ini pada tahun yang sama berhasil menjadi CPNS pada Staf Rumah Tangga Biro Umum Sekretariat Jenderal Departemen Agama.

Pada tahun 1995 gelar S-1 berhasil dia dapatkan, yakni sebagai sarjana pada jurusan Sosial Politik Ilmu Pemerintahan Universitas 17 Agustus 1945 Jakarta. Karir birokrasi pertama yang dipercayakan kepada suami dari Erlina Sukaryati ini sebagai Kasubbag Penyaluran Barang BiroPerlengkapan – Sekretariat Jenderal Departemen Agama tahun 2000. Dua tahun setelah itu, dia dipercaya menduduki jabatan baru sebagai Kasubbag Rumah Tangga pada Direktorat Jenderal Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji.

Setelah bertugas di Direktorat Jenderal Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji, pria yang juga pernah dipercaya sebagai Kasi Evaluasi Direktorat Biaya Penyelenggaraan Ibadah Haji (BPIH) ini berhasil menyelesaikan studi S-2 pada tahun 2004 di Program Pascasarjana Universitas Mercubuana pada Jurusan Sumber Daya Manusia. Karir birokrasi ayahanda dari Eko Jihad Saputra, S.Kom; Sakina Nurfitria; dan Aisyah Amalia ini terus berlanjut dengan menduduki sejumlah jabatan strategis di Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah. Di antara posisi yang pernah dia jabat adalah sebagai Kasubbag Tata Usaha Direktorat Pembinaan Haji; Kasi Pengawasan Haji Khusus; Kasubdit Haji Khusus; dan Kasubdit Pembinaan Petugas. Adapun tugas negara yang dipercayakan kepadanya pada saat ini adalah sebagai Direktur Bina Haji pada Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah. Korespondensi dapat dilakukan melalui khairizy@gmail.com.

Dr. H. Wawan Djunaedi, MA. Lahir di Surabaya pada 02 Juni 1977. Ayah lima orang anak ini menyelesaikan pendidikan formal tingkat S1 di Program Studi Pendidikan Bahasa Arab (PBA), Fakultas Tarbiyah Universitas Islam Negeri Malang d.h. STAIN Malang; S-2 di Program Studi Sejarah dan Peradaban Islam (SPI) Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta; dan S3 Program Studi Penelitian dan Evaluasi Pendidikan (PEP) Universitas Negeri Jakarta.

Di samping memiliki pengalaman *nyantri* di Pesantren Ilmu Al Qur'an (PIQ) Singosari-Malang selama lebih dari tujuh tahun, pria yang senang menghabiskan waktunya di bidang tulis menulis ini juga sempat menuntut ilmu di *Jami'ah al-Imam Muhammad bin Sa'ud al-Islamiyah* yang terletak di Jakarta. Sejumlah karya terjemah dan karya tulis telah dia terbitkan. Setidaknya 37 kitab berbahasa Arab dia terjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Dia juga telah menulis 30 lebih buku populer dan buku pelajaran di madrasah/sekolah umum.

Ketertarikannya di bidang penelitian dan pembelajaran, membuat PNS dosen UIN Jakarta ini terus berbagi pengetahuan akademiknya di sejumlah perguruan tinggi, di antaranya di Pogram S-2 Studi Kajian Gender, Sekolah Kajian Stratejik dan Global Universitas Indonesia mulai tahun 2010 hingga sekarang. Pengalamannya di bidang birokrasi dimulai sebagai Kepala Seksi Penelitian pada Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam, Kepala Bidang Harmonisasi Umat Beragama, Pusat Kerukunan Umat Beragama (PKUB) dan terakhir sebagai Kepala Subdirektorat Advokasi Haji pada Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah. Korespondensi dapat dilakukan via alamat e-mail wawandjunaedi@yahoo.com.



**KEMENTERIAN AGAMA
REPUBLIK INDONESIA**



Buku yang berada di tangan pembaca ini tidak hanya penting bagi pembimbing ibadah, namun juga sangat bermanfaat bagi para jemaah yang ingin tahu lebih jauh tentang detail manasik haji perempuan. Apalagi penjelasan yang disampaikan dalam buku ini bersifat jurisprudensi analitik (*analytical jurisprudence*). Pembaca tidak hanya mendapatkan informasi yang bersifat umum, namun juga diajak untuk menyelam ke dalam analisis kritis asal muasal terbentuknya hukum

fikih. Melalui metode ini, bukan hanya wawasan (*knowledge*) pembaca yang menjadi lebih luas, namun kemampuan analisis kritis (*critical analytic*) terhadap sebuah produk hukum juga akan semakin terasah tajam.

Prof. Dr. H. Nizar Ali, M.Ag.

*Direktur Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah,
Kementerian Agama R.I.*

...kami sangat menyambut baik terbitnya buku *Manasik Haji Perempuan*. Buku ini sekaligus menjadi bukti totalitas pelayanan kami dalam bidang pembinaan ibadah. Buku *Manasik Haji Perempuan* ini juga sangat layak untuk dijadikan rujukan otoritatif bagi pembimbing ibadah maupun jemaah haji Indonesia. Sebuah buku yang merangkum sejumlah problem nyata jemaah haji perempuan, baik ketika mereka masih berada di tanah air maupun ketika berada di tanah suci.

H. Khoirizi Dasir, MM.

*Direktur Bina Haji,
Direktorat Jenderal Penyelenggaraan Haji dan Umrah.*



ISBN 978-623-94101-0-0

